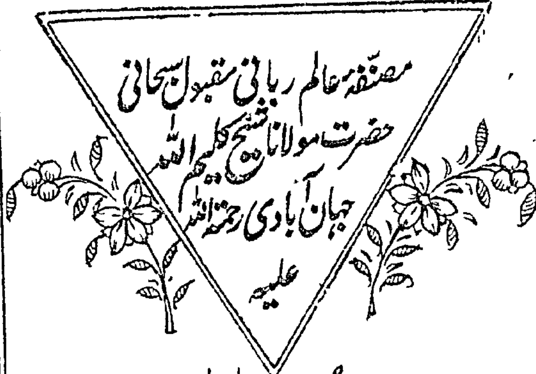
عشرہ کاملہ



مصنفہ عالم ربانی مقبول سبحانی
حضرت مولانا شیخ کلیم اللہ
جہان آبادی رحمۃ اللہ
علیہ

مع ترجمہ اردو وحل المتن

واضح ہو کہ اصل کتاب مفقود تھی احقر نے بڑی جستجو و تلاش سے اسکا ایک قلمی نسخہ بہم پہنچایا مگر اسکی تصحیح کے لیے کوئی دوسرا نسخہ دستیاب نہ ہوا تاہم جہاں تک ہو سکا اُسے صحیح کیا گیا اور بنایا گیا اور بنظر سہولت عام صوفیوں کے لیے اس کا اُردو ترجمہ بھی شامل کیا گیا تاکہ ترجمہ پڑھنے والے ترجمہ سے اور اصل کلام کے دیکھنے والے اصل کلام سے فائدہ اٹھائیں

احقر انام محمد عبد الاحد عفر لہ الصمد نے اپنے
سنہ ۱۳۳۱ھ
۱۹۱۲ء
مطبع مجتبائی دھلی میں طبع کیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یامن انت انت لاموجود الا انت الآن وفیما یکون انت کیفما کنت صل علی تعینك
الاقدم والمظهر الاتم لاسمك الاعظم وعلی آله واصحابه الذین کشفوا بید نوره
تتق دجی الکون عن ابصار بصائرهم وعلی تابعیهم الذین تأسوا بآثارهم فعرفوا
سر سرایة الساری فی الکل بالتوجه الی سرائرهم اما بعد فیقول العبد المملوك
لله کلیم الله بن نور الله الصدیقی هذه رسالة الفتها من اقوال المشائخ رضوان
الله تعالی عنهم اجمعین حین اعتکفت فی العشرة الاخیرة من شهر رمضان
المبارك من ستة الف واثنین وتسعین واسئال الله المجیب ان

ای مبارک ذات توہی تو ہے تیرے سوائے کوئی موجود نہین اب اور آیندہ توہی موجود ہی اور رہیگا
جس کیفیت کے ساتھ تو پہلے تھا اب بھی ویسا ہی ہی اپنے اسم اعظم کا صدقہ اپنی سب سے پہلی تعین
اور اپنے کامل مظہر پر رحمت بھیج اور اوس کے آل واصحاب پر جنہون نے نور محمدی کے ہاتھون سے
تمام دنیا کی بصیرت کی آنکھون پر سے تاریکی کے پردون کو ہٹا دیا اور اون کے پیرون پر جو ہر بات
مین صحابہ کے قدم بقدم رہے اور جو موجود برحق سب مین جاری وساری ہے اوس کے ساری ہونے
کا بھید اپنے باطن کی طرف توجہ کرتے ہی پہچان گئے۔ حمد ونعت کے بعد خدا کا مملوک بندہ نور اللہ
صدیقی کا بیٹا کلیم اللہ کہتا ہی کہ مین نے مشائخ رضی اللہ عنہم کے اقوال جمع کرکے یہ رسالہ تیار کیا ہی جبکہ
مین رمضان المبارک سنہ ۱۰۹۲ھ کے اخیر عشرہ مین اعتکاف کے لیے بیٹھا تھا اور خدا پاک سے میرا سوال ہی جو سبکی عاستا ہے

یفنی ناظریہا عنہم کل الافناء فیجعلہم بہ الباقین وانی وزعتہا علی عشرۃ ایام مُوردًا فی کل منہا ما یسرہ اللہ تعالی فی ذلک الیوم مخذ بیہ العلیم العلام راغبًا فی الایجاز بالاقتصار علی الفوائد ورؤس المسائل وراغبا عن الاطناب بالزوائد وتعلیل البراھین والدلائل فجعلت الیوم الاول فی المعرفۃ والیوم الثانی فے توحید ذاتہ تعالی وتقدس والیوم الثالث فی اسمائہ وصفاتہ تعالی مع رتق بعض الشبہ وفتقہا والیوم الرابع فی الروح والیوم الخامس فی الحب والیوم السادس فے الارکان الخمسۃ والیوم السابع فی التخلی عن الرذائل والیوم الثامن فی التحلی بالفضائل والیوم التاسع فی السماع والیوم العاشر فی بیان السبق بالخیر۔ تلک عشرۃ کاملۃ وسمیتہا بہا لمطابقتہا لہا وھا انا اشرع فی المرام بعون الملک العلام

اس رسالہ کے ناظرین کو اونکی ہستی سے بالکل فنا کرکے اس فنا کو اُن کے بقا کا سبب بنا دے۔ مین نے اس رسالہ کے حصون اور بابون کو دس دن کے اوپر تقسیم کیا ہے اس لحاظ سے کہ مین نے اس کا ہر ہر مضمون خداے پاک کی توفیق سے ایک ایک دن مین مہذب اور مرتب کیا ہے اور اختصار کا اتنا خیال کیا ہے کہ محض اصول مسائل اور ضروری فوائد پر اکتفا کیا ہے اور فضول اور زوائد باتون کے ذکر اور ہر ہر بات پر دلائل پیش کرنے سے اعراض کیا ہے چنانچہ پہلے دن کو معرفت الٰہی مین دوسرے دن کو خداے تعالی وتقدس کی توحید مین تیسرے کو اُس کے اسماء اور صفات مین خاص کیا ہے اسی کے ساتھ بعض شکوک و شبہات کی اکھاڑ پچھاڑ بھی کی ہے چوتھے دن مین روح کا بیان ہے پانچوین مین محبت کا چھٹے مین اسلام کے پانچون رکنون کا ساتوین مین بُری خصلتون کے چھوڑنے کا۔ آٹھوین مین پسندیدہ اور اچھی باتون سے آراستہ ہونے کا نوین مین راگ اور گانے کا۔ دسوین مین اچھی باتون پر سبقت لیجانے کا بیان ہے یہ پورے دس دن ہوئے اس رسالہ کا نام عشرۂ کاملہ اسی مطابقت سے رکھا ہے اب مین اللہ پاک کی مدد سے اپنے مقصد کو شروع کرتا ہون

الیوم الاول فی المعرفۃ اعلم ان المعرفۃ علمی وحالی اما الاولی فھی عبارۃ عن صحۃ العلم بذاتہ تعالی والثانیۃ عن صحۃ الحال بہ تعالی والاولی مختار المتکلمین والمشائین والثانیۃ مختار الصوفیۃ والاشراقیین والثانیۃ اخص من الاولی ثم ان اللہ تعالی عرفنا نفسہ بنفسہ والعقل والآیات لیست الا الآلات والضرورۃ والالھام مھملان فی المرام والیقین التابع لھا قد یزید وینقص لا نفسھما ولا یجوز فیھا التقلید ولا یعرفہ الا ذو عقل والفعل الواحد منہ تعالی یجوز ان یکون ھدایۃ لفئۃ وضلالۃ لفرقۃ کعیسی علیہ السلام وامثالہ قال الجنید رضی اللہ تعالی عنہ المعرفۃ معرفتان معرفۃ تعرف ومعرفۃ تعریف معنی التعرف ان یُعرّفھم نفسہ ویعرفھم الاشیاء بہ ومعنی التعریف ان یریھم آثار قدرتہ فی الآفاق والانفس ثم یحدث فیھم لطفاً یدلھم الاشیاء ان لھا صانعاً وھذہ معرفۃ العامۃ والاولی معرفۃ الخواص

پہلا دن معرفت کے بیان میں واضح ہو کہ معرفت ایک علمی ہوتی ہے دوسری حالی علمی معرفت تو یہ ہے کہ اللہ پاک کی ذات کا صحیح علم ہو جائے اور حالی یہ ہے کہ اسکی ذات کے متعلق حال صحیح ہو جائے متکلمین اور حکمائے مشائین کے مطبوع خاطر تو علمی معرفت ہے اور صوفیہ اور حکمائے اشراقیین کے نزدیک حالی معرفت پسندیدہ ہے (یعنی پہلے فرقہ نے علمی معرفت بڑھائی اور دوسرے نے حالی) حالی معرفت بہ نسبت علمی معرفت کے خاص ہے پھر واضح ہو کہ اللہ پاک نے اپنی ذات کو اپنی ذات ہی کے ذریعہ سے معلوم کرایا ہے اور عقل اور موجود نشانیاں یہ صرف آلات اور وسائط ہیں اور ضرورت اور الہام حصول مقصود میں بیکار ہیں معرفت یکسان حالت پر نہیں ہے البتہ جو یقین اوسکے تابع ہے وہ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اور اسمیں کسی کی تقلید جائز نہیں اور اوسکی معرفت عقل والے ہی کو ہوتی ہے خدائے پاک کا ایک ہی فعل ایک فرقہ کے لیے باعث ہدایت اور دوسرے کے لیے باعث ضلالت ہو سکتا ہے جیسے عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت دو قسم پر ہے ایک تو معرفت تعرف اور دوسری معرفت تعریف معرفت تعرف تو یہ ہو کہ خدائے پاک کسی مخلوق کو اپنی ذات معلوم کرا کے اسی ذات کو علم اشیاء کا ذریعہ بنا دے اور معرفت تعریف یہ ہے کہ آفاق وانفس میں اپنی قدرت کے آثار اور نیرنگیاں دکھا کر انمیں ایک لطف انگیز حالت پیدا کردے جس سے مخلوق کو یہ متیقن ہو جائے کہ ان کا کوئی پیدا کرنے والا ہے یہ تو عوام کی معرفت ہے اور پہلی خواص کی معرفت ہے

وقال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقیقة فمعرفة الحق اثبات وحدانیته علی ما اظهر من الصفات ومعرفة الحقیقة علی ان لا سبیل الیها لامتناع الصمدیة وتحقق الربوبیة قال الله تعالی ولا یحیطون به علما وللمشائخ رضی الله عنهم فی الفرق بینها وبین العلم اقوال قال واحد تبیین الاشیاء علی الظاهر علم وتبیینها علی استکشاف بواطنها معرفة وقال بعضهم اباح الله تعالی العلم للعامة وخص اولیاءه بالمعرفة وقال ابوبکر الوراق رض المعرفة معرفة الاشیاء بصورها وسماتها و العلم علم الاشیاء بحقائقها وقال ابوسعید الخراز رض المعرفة بالله هی علم الطلب لله من قبل الوجود والعلم بالله هو بعد الوجود فالعلم بالله تعالی اخفی وادق من المعرفة بالله ونفسی رضی الله عنی ان الله سبحانه بالذات معروف وبالحقیقة معلوم

اور بعض شیوخ فرماتے ہین کہ معرفت کی دو قسمین ہین معرفت حق اور معرفت حقیقت معرفت حق تو یہ ہی کہ اُسکی وحدانیت کو اس طریقہ سے ثابت کیا جائے جیسا کہ اُس کے صفات سے ظاہر ہوتا ہی اور معرفت حقیقت یہ ہی کہ اسکی وحدانیت کسیطرح ثابت ہی نہین ہوسکتی کیونکہ اُسکی صمدیت اور تحقق ربوبیت کی وجہ سے راستہ بند ہی خود ارشاد خداوندی ہی کہ علم سے اوسکا احاطہ ناممکن ہے معرفت اور علم کے فرق مین مشائخ کے اقوال مختلف ہین بعض کہتے ہین کہ اشیار کی ظاہری حالت سمجھ لینا علم ہی اور اُس کے باطن کو سمجھنے کی کوشش کرنا یہ معرفت ہی بعض کہتے ہین کہ خدائے پاک نے عام لوگون کے لیے علم کو مباح کردیا ہی اور معرفت کے ساتھ اپنے اولیا کو خاص کیا ہے۔ اور ابوبکر وراق رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ اشیاء کی صورتون اور تشخصات کو سمجھ لینا معرفت ہے اور اونکے حقائق کو جاننا علم ہے۔ اور ابوسعید خراز رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ معرفت باللہ تو یہ ہے کہ قبل از وجود اللہ کے طریق طلب کو جانا جائے اور علم باللہ یہ ہے کہ بعد الوجود اُس کو جانا جائے جیسا وہ ہے پس معرفت باللہ کے اعتبار سے علم باللہ زیادہ پوشیدہ اور باریک ہے۔

مین کہتا ہون خدا مجھ سے راضی ہو کہ اللہ تعالے بحیثیت اپنی ذات کے معروف ہے اور بحیثیت اپنی حقیقت کے معلوم ہے۔

واعلم ان المعرفۃ العلمی سبیلہ الاستدلال والبسط فیہ یفضی الی الطول حول القیل القال ویخل بوجازۃ ھذا المقال فاوردت ذلک خلاصۃ تقریر المآل فاعلم ان فی الوجود واجباً والا لزم انحصار الموجود فی الممکن فیلزم ان لا یوجد شیء اصلاً فان الممکن وان کان متعدداً لا یستقل بوجودہ فی نفسہ وھو ظاھر ولا فی ایجادہ لغیرہ لان مرتبۃ الایجاد بعد مرتبۃ الوجود واذ لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لا لذاتہ ولا لغیرہ فثبت وجود الواجب ثم اختلفوا فذھب الشیخ الاشعری وابو الحسین البصری من المعتزلۃ ان وجود الواجب بل وجود کل شیء عین ذاتہ ذھناً وخارجاً وذھب جمھور المتکلمین الی ان للوجود مفھوماً واحداً مشترکاً بین الوجودات وذلک المفھوم الواحد یتکثر ویصیر حصصاً باضافتہ الی الاشیاء فھو زائد فی الکل وذھب الحکماء الی ان للوجود مفھوماً واحداً مشترکاً بین الوجودات والوجودات حقائق مختلفۃ متکثرۃ بانفسھا لا بمجرد عروض الاضافۃ لتکون متماثلۃ متفقۃ الحقیقۃ ولا بالفصول لیکون الوجود المطلق جنساً لھا بل ھو عارض لازم لھا فھناک امور ثلثۃ مفھوم الوجود وحصصہ المتعینۃ

واضح ہو کہ علمی معرفت کا طریقہ حصول استدلال ہے لیکن اسمین تفصیل کرنیسی زیادہ قیل وقال اور تطویل ہوتی ہے اور اختصار مقال مین خلل پڑتا ہے لہٰذا مین اس مقصود کو نہایت مختصر طور پر بیان کرتا ہون جاننا چاہیے کہ عالم وجود مین ایک واجب الوجود کا ہونا ضروری ہے ورنہ موجودات منحصر ممکنات ہی رہ جائینگی اور لازم آئیگا کوئی چیز موجود نہو سکے کیونکہ ممکنات گو متعدد ہی کیون نہون خود اپنے وجود مین مستقل نہین ہو سکتے یہ ظاہر بات ہے اور نہ دوسرے کو موجود کر سکتے ہین کیونکہ ایجاد کا مرتبہ وجود کے بعد ہے اور جب وجود ہی نہین تو ایجاد کیونکر ہوگی لہٰذا نہ کوئی خود موجود ہو سکے گا نہ دوسرے کے موجود کر دینے سے اس سے ثابت ہو گیا کہ کوئی واجب الوجود ضرور ہے اب اس وجود مین علما کا اختلاف ہے شیخ اشعری اور ابو الحسین بصری معتزلی یہ کہتے ہین کہ واجب کا وجود کیا معنے ہر چیز کا وجود اوسکا عین ہوتا ہے ذہناً وخارجاً اور جمہور متکلمین کہتے ہین کہ وجود کا ایک مفہوم ہے جو تمام وجودات مین مشترک ہے اور یہ مفہوم اشیاء کی طرف اضافت کرنے سے متکثر ہوتا ہے اور اسکے حصے ہو جاتے ہین لہٰذا وہ ممکن اور واجب سب مین زائد عن الذات ہے اور حکما کہتے ہین کہ وجود کے ایک معنی ہین جو تمام موجودات مین مشترک ہین اور موجودات کی حقیقتین مختلف ہین اور وہ بذات خود متکثر ہین یہ تکثر نہ تو وجود کی اضافت سے حاصل ہوتا ہے کہ تمام موجودات باعتبار حقیقت کے متماثل اور متفق ہو جائین اور نہ بہ اعتبار فصول کے اعتبار سے ہے کہ وجود مطلق تمام وجودات کے لیے بمنزلہ جنس کے ہو جاوے بلکہ وہ مفہوم عارض وجودات اور لازم وجودات ہے پس تمام مبحث وجود مین تین چیزین ہین ایک تو وجود کا مفہوم دوسرے وجود کے وہ حصے جو

باضافته الى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق فمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه وهذان خارجان عن الوجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات في الواجب تعالى وزائد خارج فيما سواه وذهبت الصوفية رضوان الله عنهم اجمعين الى ان الواجب تعالى هو الوجود المطلق ولا شك ان مبدء الموجودات موجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز ان يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده الى ما هو عين هذا الوجود والاحتياج ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة الوجود فان كان مطلقا ثبت المطلوب وان كان متعينا يمتنع ان يكون التعين داخلا فيه والا لتركب الواجب فتعين ان يكون خارجا فالواجب محض ما هو الوجود والتعين صفة عارضة ولا يخدش قلبك ههنا ان الصوفية من اصحاب الكشف والعيان لا النظر والبرهان ولهم طور وراء طور العقل فما بالهم بالاستدلال والتوجه الى القيل والقال اذ مقصودهم بيان ان ما شهد به وجدانهم غير منافٍ للعقل لا ان العقل وان بما حصل لهم بالتعرّ

ماہیتوں کی طرف اوس وجود کے اضافت کرنے سے حاصل ہوتے ہیں تب سے وہ موجودات خاصہ جنکی حقیقتیں باہم مختلف ہیں پس وجود کا مفہوم تو ذاتی اور حقیقت میں داخل ہے باقی دونوں امور یعنی حصص متعینہ اور حقائق مختلفہ وجودات خاصہ سے الگ اور خارج ہیں اور وجود خاص واجب تعالیٰ میں عین ذات ہے اور ماسوائے واجب میں زائد اور خارج ہے اور صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین کا یہ مذہب ہے کہ واجب تعالیٰ بعینہ وجود مطلق ہے اور اسمیں شک نہیں کہ جو موجودات کا مبدء اور علت ہے وہ موجود ہے پس دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ عین وجود ہوگا یا غیر وجود غیر وجود تو ہو نہیں سکتا کیونکہ جو غیر وجود ہوتا ہے وہ اپنے وجود میں اوسکا محتاج ہوتا ہے جو عین وجود ہے اور محتاج ہونا وجوب کے منافی ہے لہذا متعین ہوا کہ واجب عین وجود ہو اب دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ وجود مطلق ہوگا اگر ایسا ہے تو ہمارا مدعا ثابت ہے اور یا متعین اور خاص ہے گا اس صورت میں تعین اور تشخص داخل حقیقت واجب نہیں ہو سکتا ورنہ حقیقت واجب مرکب ہو جاوے گی (حالانکہ واجب بسیط ہے کما تقرر فی مقرہ) پس متعین ہوا کہ تعینات حقیقت سے خارج اور الگ ہونگے پس واجب محض وجود ہی ہوا اور تعین اور تشخص ایک صفت عارضہ (خارج عن الذات) رہی (یہی ہمارا مقصود تھا) اس بیان استدلالی سے تمہارے قلب میں یہ خدشہ نہ آوے کہ صوفیہ کرام کا کام تو مکاشفہ اور معاینہ ہے نہ مسائل کو بالدلیل اور بالبرہان ثابت کرنا اُن کا ڈھنگ تو طریقہ عقل سے بالکل الگ ہے پھر یہ استدلال اور قیل و قال برہانی کیا ہے اس خدشہ کا یہ جواب ہے کہ اس استدلال سے اُنکا یہ مقصود ہے کہ جس امر کی شہادت ہمارے وجدان سے ہوتی ہے وہ کچھ طریقہ عقل کے منافی نہیں نہ یہ کہ جن مضامین کا القا اُنپر کامل تجرد اور قلب کے بالکل فارغ کرنے کے بعد ہوتا ہے

الکاملۃ وتفریغ القلب بالکلیۃ عن حضرۃ القدس فی دوام الانس فان ہذا المرام کما لا یثبت بالمقدمات العقلیۃ کذلک لا ینتفی بہا والمعرفۃ الحالی سبیلہ الاشتغال وسیُبیّن علیات طریقہ فی الیوم العاشر ان شاء اللہ تعالیٰ وللکبراء فیہا عبارات فی اشارات قال ابو یزید البسطامی رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفۃ ان تعرف ان حرکات الخلق وسکناتہم باللہ وقال الشبلی رضی اللہ عنہ دوام الحیرۃ وقال ذو النون رضی اللہ عنہ حقیقۃ المعرفۃ اطلاع الحق علی الاسرار بمواصلۃ لطائف الانوار وقال عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفۃ ان لا تتعجب من شیئ وقال الجنید رضی اللہ عنہ المعرفۃ ہی وجود جہلک عند قیام علمہ وقال سہل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالیٰ عنہ المعرفۃ ہی المعرفۃ بالجہل وقال فارس المعرفۃ ہی الاستیفاء فی کنہ المعروف وقیل المعرفۃ ہی حقر الاقدار الا قدر اللہ وان لا تشہد مع قدر اللہ قدرا وعن الجنید رضی اللہ عنہ ایضا المعرفۃ ہی شہود الخواطر بعواقب الامور وان لا یتصرف العارف بشرف

اور حضرت قدس اور مجلس انس سے اُن کا فیضان ہوتا ہی اُنمین عقل کا کافی دوامی حصہ ہوا کرتا ہو کیونکہ یہ مقصد اپنی ثبوت مین جسطرح مقدمات عقلیہ کا محتاج نہین اُسیطرح اُن سے اسکی نفی بھی نہین ہوتی رہی معرفت حالی اُس کے حصول کا طریقہ اشتغال ہی جسکو ہم دسوین دن (باب) مین بیان کرینگے انشاء اللہ اس معرفت کے بابت مین قدمائے سلف اور کبرائے امت کی مختلف عبارتین اور متعدد اشارات ہین چنانچہ ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ خلق کے تمام حرکات وسکنات کو خدائے تعالیٰ کی ذات سے وابستہ جاننا یہ معرفت ہی اور شبلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ معرفت مقام حیرت مین رہنا معرفت ہی اور ذو النون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ لطائف انوار کی مدد سے اسرار اور رموز خداوندی پر خلق کا اطلاع پانا یہ حقیقت معرفت ہی اور عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ معرفت اسکا نام ہی کہ کسی بات پر تعجب نہ ہو اور جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ معرفت یہ ہی کہ خدا پاک کے علم کے بعد تو ہر چیز سے ناواقف ہوجائے اور سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ اپنی آپ کو جاہل سمجھ لینا یہ معرفت ہی اور فارس رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جس چیز کی معرفت ہوئی ہی اُسکی حقیقت کو کما حقہٗ سمجھ لینا معرفت ہی بعض حضرات کا قول ہی کہ خدائے پاک کی عظمت اور قدر کے آگے ہر چیز کی قدر کا نظر مین حقیر اور بے وقعت ہوجانا اور اسکی قدر کے سامنے کسی کی قدر پر نظر نہ ڈالنا معرفت ہی اور جنید رضی اللہ عنہ سے یہ بھی منقول ہی کہ معرفت کی حقیقت یہ ہی کہ تمام امور کے عواقب اور انجام پر نظر قلبی منعقد ہوجائے اور جسکو معرفت حالی حاصل ہوئی ہی وہ اس تصرف مین (یعنی اس معرفت کے طریقہ حصول کے اشتغال مین) نہ تو اپنی ذات کو دوسرون پر باعتبار شرف کے ترجیح دے

اليوم الثاني

ولا اذقه مبر ونفسي فيه رضي الله عني ان المعرفة هي حكمة بالغة الى الوحدة من الكثرة اليوم
الثاني اعلم ان التوحيد له مراتب اربع الاول التوحيد الايماني الثاني التوحيد العلمي الثالث التوحيد
الحالي الرابع التوحيد الالهي اما الاول فهو ان العبد يصدق ويذعن تفرد الذات المستجمع لجميع صفات
الكمال بوصف الالوهية وتوحدها باستحقاق المعبودية تلقيا الاثار والاخبار والاشارات في الآيات و
يقربذالك بجارحة اللسان على طبق الجنان وهذا التوحيد نتيجة تصديق المخبر الصادق ومستفاد
من ظاهر العلم وثمرته الخلاص عن الشرك الجلي والظلام والانخراط في سلك الاسلام وهذا امر مشترك
بين كافة اهل الاسلام والصوفية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين مشتركون معهم في هذه المرتبة
ومتفردون في مراتب اخر واما الثاني فهو ان العبد يتيقن بان الموجود الحقيقي والموثر المطلق ليس الا ذاته
جل جلاله وان جملة الذوات والصفات والافعال مستهلك في ذاته وصفاته وافعاله فكل منها اللمعة
من نور كل منها فهذا التوحيد هو العلم اليقيني ومستفاد من باطن العلم وهذا من اوائل مراتب اهل
التصوف وهذه المرتبة وان سفلت عن التوحيد الحالي الا ان فيها امتزاجا منه ـ

اور نہ اوس کے حاصل کرنے مین کوئی کمی کرے اسمین میری یہ رائے ہے کہ حکمت بالغہ یعنی وحدت من الکثرت کا نام معرفت ہے
دوسرا دن واضح ہو کہ توحید کے چار مرتبے ہین ایک توحید ایمانی دوسرا توحید علمی تیسرے توحید حالی چوتھی توحید الٰہی توحید ایمانی یہ ہے کہ جو ذات
تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے بندہ اوس کے وصف الوہیت کی تصدیق کرے اور دلی اعتقاد کے ساتھ اوسے واحد تسلیم کرے اور معبودیت
کے استحقاق کے ساتھ آثار و اخبار و اشارات و آیات مین اکیلا اور ایک خدا جانے مگر اس کے ساتھ دلی مذاق کے مطابق زبان سے
بھی اقرار کرے اور یہ توحید مخبر صادق کی تصدیق کا نتیجہ اور ظاہر علم سے مستفاد ہے اسی توحید کی وجہ سے آدمی کو شرک جلی اور ضلالت کے
اندھیرون سے نجات حاصل ہوتی ہے اور وہ اسلام کے زمرہ مین داخل ہو جاتا ہے یہ امر تمام اہل اسلام مین مشترک ہے صوفیہ رضی اللہ عنہم
بھی عوام مسلمانون کے ساتھ اس مرتبہ مین شامل ہین گو دوسرے مراتب مین ان سے علیحدہ اور مستثنیٰ ہین توحید کا دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ بندہ اس
امر کا یقین کر لے کہ موجود حقیقی اور موثر مطلق اوس ذات جل جلالہ کے علاوہ اور کوئی نہین ہے اور جسقدر بھی ذوات و صفات و افعال
ہین وہ سب اوس کے ذات و صفات و افعال مین فانی اور مٹجانے والے ہین ہان اتنی بات ضرور ہے کہ یہ اوسکے نور کی چمکیلی شعاعین
ہین اور بس اس توحید کو علم یقینی کہتے ہین جو باطن علم سے مستفاد ہوتی ہے اور جو اہل تصوف کے مراتب مین سے پہلا مرتبہ ہے اور یہ مرتبہ
اگرچہ توحید حالی (جسکا بیان آگے آتا ہے) کے مرتبہ سے کچھ گھٹا ہوا اور نیچا ہے مگر اسمین کچھ شک نہین کہ اسمین اوسکی کچھ بو اور ملونی
ضرور ہے

وبهذا يرتفع نوع من ظلمة الرسوم عن اهلها حتى لا يرى الاسباب فى بعض الاحوال واما فى اكثر الاحوال بسبب بقايا الظلمة يحتجب عن علمه وبهذا التوحيد نجاة عن بعض الشرك الخفى واما الثالث فهو ان الموحد يصير حال التوحيد وصفا لازما لذاته ويضمحل ظلمات رسوم وجوده فى غلبة اشراق نور التوحيد و يستتر علم التوحيد فى نور حال التوحيد كاستتار نور الكواكب فى ضياء الشمس وفى هذا المقام يستغرق وجود الموحد بمشاهدة جمال الواحد فى عين الجمع بحيث لا يرى الا ذاته وصفته حتى هذا التوحيد صفة نفسه وهذه الروية ايضا صفة لا صفة نفسه ومنشأ التوحيد العلمى نور المراقبة ومنشأ التوحيد الحالى نور المشاهدة وفى هذا المقام تنتفى من الموحد اكثر رسوم البشرية وانما يبقى شئ منها فيه ولم يرتفع بالكلية ليمكن صدور ترتيب الافعال وتهذيب الاقوال منه فهو فى حال الحيوة لا يتمكن من اداء حقه ومن ههنا قال الاستاذ ابو على دقاق رضى الله عنه التوحيد غريم لا يقضى دينه وغريب لا يؤدى حقه وفى هذا المقام ينجو عن اكثر الشرك الخفى ولبعض الموحدين المخلصين فى حال الحيوة لمحة كالبرق الخاطف

اسیواسطے جو لوگ اسمرتبہ کے ساتھ متصف ہین اون سے رسوم کی اندھا دھند تاریکیان وسکی بدولت مٹجاتی ہین یہانتک کہ بعض احوال مین اونکی ظاہری نظر اسباب پر بالکل نہین پڑتی مگر اکثر اوقات اون رسوم کی تاریکیون کے سبب جو اونمین باقی رہ گئی ہین اوس کے علم سے محجوب رہتے ہین اور اس توحید کی بدولت آدمی بعض شرک خفی سے محفوظ رہتا ہی توحید کا تیسرا مرتبہ یہ ہی کہ حالت توحید موحد کی ذات کے لیے لازمی صفت بنجائے اور نور توحید کے غلبۂ اشراق کے آگے اوسکی رسوم وجود کی تمام ظلمات یک بیک مٹجائین اور توحید کا علم اس نور مین ایسا مستور و محجوب ہوجائے جیسے ستارون کا نور آفتاب کی روشنی مین ماند ہوجاتا ہی اور اس مرتبہ مین موحد کا وجود جمال واحد کے مشاہدہ مین مستغرق اور محو ہوجاتا ہی حتی کہ بجز اوسکی ذات وصفت کے اور کوئی چیز اوسکی نظر ون ہی مین نہین سماتی اور یہ توحید اوس کے نفس کے لیے صفت لازمہ (لازمہ) ہوجاتی ہی بلکہ اس قسم کی رویت بھی اوس موحد کی ذات کو لازم ہوجاتی ہی۔ توحید علمی کا منشا نور مراقبہ ہی اور توحید حالی کا نتیجہ نور مشاہدہ بعد جب موحد اس مقام تک پہونچتا ہی تو اوس سے اکثر رسوم بشریہ فنا ہوجاتے ہین مگر یہ نہین کہ بالکل مٹ جائین تاکہ ترتیب افعال و تہذیب اقوال کا صدور اوس سے ممکن ہو بلکہ اون مین سے کچھ نہ کچھ باقی ضرور رہتا ہی۔ استاذ ابو علی دقاق رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ توحید ایک ایسا قرضخواہ ہی جسکا قرض ادا نہین ہوسکتا اور موحد وہ غریب ہے کہ اوسکا حق ادا نہین کرسکتا اسمقام مین موحد اکثر شرک خفی سے نجات حاصل کرتا ہے اور بعضے مخلصین موحدین کو زندگی کی حالت مین ایک لمحہ کوندتی بجلی کی مانند ایسا نصیب ہوجاتا ہی

يمحى فيها كل الآثار وحل الرسوم وينطفي في آن ويعود ما له المعهود وفى تلك اللحة يضمحل منه الشرك الخفي كله ولبيس وراء هذه الدرجة درجة في التوحيد واما الرابع فهو ان الله سبحانه بتوحيده لا بتوحيد غيره متصف بوصف الوحدانية في ازل الآزال وابد الآباد وهذا التوحيد له كمال كامل واما توحيد الانس والملك له فله نقص ناقص ونحن نتلو عليك اليوم شطر ما حقق بعض المحققين في طريق التوحيد الايماني والعلمي وسنذكرك في اليوم العاشر طريق التوحيد الحالي ان شاء الله تعالى فاعلم ان الصوفية القائلين بوحدة الوجود لما ظهر عندهم ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود المطلق لم يحتاجوا الى اقامة الدليل على توحيده ونفي الشريك عنه فانه لا يمكن ان يتوهم فيه اثنينية وتعدد من غير ان يعتبر فيه تعين وتقييد وكل ما يشاهد او يتخيل او يتعقل من التعدد فهو الموجود او الوجود الاضافي لا المطلق نعم يقابله العدم وهو ليس بشئ ولما ثبت عند جمهور المتكلمين انه تعالى حقيقة موجودة بوجود خاص وعند الشيخ الاشعري والحكماء

جسمین تمام آثار دفعۃً مٹجاتے ہیں اور رسوم بشریہ ظاہر ہوکر آن واحد مین نیست و نابود ہوجاتے ہین اور اسی لمحہ مین اوس سے سارا شرک خفی مٹجاتا ہے توحید مین اس درجہ کے علاوہ اور کوئی درجہ باقی نہین چوتھا مرتبہ توحید آلہی کا ہے اور وہ یہ ہے کہ بندہ اس بات کا اعتقاد کرلے کہ خدائے تعالیٰ صرف اپنی ہی توحید کے ساتھ نہ اپنے غیر کی توحید کے ساتھ اوس زمانہ مین بھی جسکی کوئی ابتدا نہ تھی اور اوسمین بھی جسکی آیندہ کو انتہا نہین ہے وصف وحدانیت کے ساتھ موصوف ہے اور اس توحید سے اوسے پورا اور کامل کمال حاصل ہے لیکن انسان اور فرشتون کی توحید جو اوس کے لیے ثابت ہے اوسمین کمال توکیا بلکہ ایک قسم کا نقصان ہے اور ای مخاطب آج ہم تیرے سامنے وہ چیز پیش کرین گے جس سے تو عنقریب اوس قدر سے واقف ہوجائیگا جسکی بعض محققین نے توحید ایمانی اور توحید علمی کے طریق مین تحقیق کی ہے اور یوم عاشر مین توحید حالی کا طریقہ تجھے بتائین گے پھر جاننا چاہیے کہ جو صوفیہ وحدت وجود کے قائل ہین چونکہ یہ بات اون کے نزدیک پر واضح ہے کہ واجب تعالیٰ کی حقیقت صرف وجود مطلق ہے تو وہ اوسکی توحید اور شرک کی نفی پر دلیل و برہان قائم کرنے کے محتاج نہین ہین کیونکہ اوسمین اثنینیت اور تعدد کا توہم ممکن ہی نہین بغیر اس کے کہ اوسمین تعین و تقید کا اعتبار کیا جائے اور جو متعدد چیز کہ مشاہدہ مین آتی ہے یا خیال مین سماتی ہے یا سمجھی جاتی ہے وہ موجود ہے یا وجود اضافی نہ وجود مطلق ہاں اوس کے مقابل عدم ہے جو کوئی چیز نہین ہے اور جبکہ جمہور متکلمین کے نزدیک یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ واجب تعالےٰ وجود خاص کے ساتھ حقیقۃً موجود ہے اور شیخ اشعری اور حکما کے نزدیک یہ بات

انه تعالى وجود خاص احتاجت كلتا الطائفتين بالقول بالخصوص
في اثبات وحدانيته ونفي الشريك عنه الى حجج وبراهين كما اوردوا في كتبهم المبسوطة من اراد الوقوف
عليها فليرجع اليها ثم ان للوجود سبحانه وحدة غير زائدة على ذاته وهي اعتباره من حيث هو هو
وهي ليست بهذا الاعتبار نعتا للواحد بل عينه فهو ليس بكلي ولا جزئي ولا عاما ولا خاصا ولا واحدا و
لا كثيرا فهو مطلق عن جميع القيود حتى الاطلاق وتلك الوحدة الذاتية منشأ للوحدة والكثرة العدد
شيين والعموم والخصوص والكلية والجزئية وسائر الصفات المتقابلة وكل ذلك عندهم منقوض
الى الكشف الصريح والذوق الصحيح ثم اعلم ان الوجود اظهر من كل شيء تحققا وانيته حتى قيل انه بديهي
واخفى من جميع الاشياء حقيقة واعلم ان الهوية الذاتية مطلقة بالاطلاق الحقيقي تقتضي عدم الاحاطة
فايدي الادراك علما وكشفا قصرت عن الوصول الى ذيلها كما مر اليه الاشارة لكن هذه الحقيقة الواحدة
عشقت على جمالها فبالضرورة لابد لها من مرآت تشاهد فيها جمالها فتنزلت الى مراتب ظهورها التي
ابدا في التعينات والتشخصات التي كلها امور اعتبارية فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص فتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير

صحیح قرار پا چکی ہے کہ واجب تعالیٰ وجود خاص ہے تو یہ دونوں فرقے اثبات وحدانیت کے حصول اور شریک کی نفی میں
دلائل وبراہین کی طرف محتاج ہیں جیسا کہ اونکی مبسوطہ کتب میں وارد ہوا ہے جو اوس پر مطلع ہونا چاہے اوسے اون کتابوں
کے مطالعہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے پھر جاننا چاہیے کہ وجود سبحانہ کے واسطے وحدت غیر زائدہ علی ذاتہ ہے جسکو اہل عرف اپنی
اصطلاح میں من حیث ہو ہو سے تعبیر کرتے ہیں تو وہ اس اعتبار سے واحد کے لیے نعت وصفت نہیں ہے بلکہ اوسکا عین ہے
اور وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ عام ہے نہ خاص نہ واحد نہ کثیر بلکہ تمام قیود حتی کہ اطلاق کی قید سے بھی مطلق ہے اور یہی وحدت ذاتیہ وحدت
وکثرت وعموم وخصوص وکلیت وجزئیت اور تمام صفات متقابلہ کا منشا ہے جو سب کے سب اون کے نزدیک کشف صریح اور
ذوق صحیح کی طرف مفوض ہیں پھر یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ وجود ہر چیز سے اظہر ہے تحقق ذاتی کے اعتبار سے حتی کہ کہا گیا ہے
کہ وہ بدیہی ہے اور حقیقت کے اعتبار سے تمام چیزوں سے زیادہ خفی ہے واضح ہو کہ ہویت ذاتیہ جو کہ مطلق بہ اطلاق حقیقی ہے
وہ اس امر کی مقتضی ہے کہ اوسکا احاطہ نہ ہو سکے ادراک کے ہاتھ کشف وعلم کی حیثیت سے اوس کے دامن تک نہیں پہونچ سکتے
جیسے کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے لیکن یہ اکیلی حقیقت اپنے جمال وحسن کی وجہ سے مرتبہ معشوقیت میں ہے لہذا اون مراتب کے بیان
کی ضرورت ہے جن کے ذریعہ سے مشاہدہ جمال کا راستہ ہو اور اون مراتب ظہور کے ساتھ متنزل ہے جو اپنے تعینات وتشخصات اعتباریہ
کے لحاظ سے غیر متناہی ہیں لہذا تو ہرگز ایسا نہ کرنا کہ کسی تعین مخصوص پر نظر کر کے باقی کا انکار کر بیٹھے اس سے خیر کثیر فوت ہو جاے گی بلکہ

يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه فكن في نفسك هيولى سائر المقيدات كلها فان
الله تعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول اينما تولوا فثم وجه الله ووجه
الشئ حقيقة فتنبه بهذا قلوب العارفين لئلا يشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا
عن استحضار مثل هذا فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض قد يقبض في غفلة فلا يستوي مع
من يقبض على حضور وهي منحصرة في خمس اثنان منها منسوبتان الى الاله سبحانه وتعالى ثلث منها منسوبة
الى الكون ومرتبة سادسة جامعة بينهما ولنفصل لك تفصيلا غير ممل لجلية هذه الرسالة
غير مخل فاعلم ان الوجود من حيث هو هو اي لا بشرط شئ ومع ملاحظة اعتبار نسبة فيه يسمى
بالوجود المطلق وغيب الهوية والذات البحت والاحدية المطلقة والاحدية الذاتية وهو من
هذه الحيثية يقتضي عدم الاحاطة بوجه قال سبحانه عز شانه ولا يحيطون به علما والخوض
فيه من هذا الوجه اضاعة لبضاعة الوقت ولا الظفر عليه الا بوجه اجمالي وهو ان وراء ما
تعين امر به ظهور كل متعين لذلك قال سبحانه شفقة ورافة على عباده ويحذركم الله نفسه

حقیقت امر کا علم فوت ہو جائیگا پس تو اوسکو اپنے دل میں تمام مقیدات کا ہیولی فرض کرلے کیونکہ خدا ے پاک کسی
تعین میں حاضر ہونے سے اوسع اور اعظم ہے وہ تو یہ فرماتا ہی اینما تولوا فثم وجہ اللہ اور وجہ اور حقیقت ایک ہی چیز
ہی اس سے عارفوں کے قلوب کو تنبہ ہو جاتا ہی تاکہ زندگانی دنیا میں عوارض دنیا اونکو اپنی طرف مشغول نہ کرلیں کیونکہ بندہ کو
اس کی خبر نہیں کہ وہ کس سانس میں قبض کرلیا جائے اور جو غفلت کی حالت میں مقبوض ہوا ہی وہ اوسکی برابر نہیں
ہوسکتا جو حضوری کی حالت میں مقبوض ہوا ہو اور اوس کے پانچ مرتبے ہیں اونمیں سے دو تو اللہ سبحانہ کی طرف منسوب ہیں
اور تین عالم کون کی طرف اور چھٹا مرتبہ اون دونوں کا جامع ہی لہذا ہم اسکی تفصیل کرتے ہیں اور اس رسالہ کے اجمال کا
خیال کرکے ایسی تفصیل کرینگے جس سے ملال خاطر نہو لہذا واضح ہو کہ وجود من حیث ہو ہو اور اوسکی نسبت کو اوسمیں اعتبار کرنے
اور اوس کے ملاحظہ کو مطلق وجود کہتے ہیں اور غیب ہویت اور ذات بحت اور احدیت مطلقہ اور احدیت ذاتیہ بھی نام
رکھتے ہیں اور وہ مطلق وجود باین حیثیت عدم احاطہ کو من وجہ مقتضی ہی اللہ جل جلالہ وعز شانہ فرماتا ہی ولا یحیطون بہ
علما یعنی مخلوق اوسکے علم کو احاطہ نہیں کرسکتی پھر اوسمیں اس معنے کر بحث اور خوض کرنا بجز عزیز وقت کی پونجی کے ضائع
کرنے کے اور کچھ حاصل نہیں ہوسکتا اور اسپر کسی کو کامیابی میسر نہیں ہوسکتی مگر اجمالی وجہ کے ساتھ جیسا کہ خداے تعالے
نے اپنے بندوں پر شفقت اور مہربانی اور رحمت فرمانے کی غرض سے ارشاد فرمایا ہے ویحذرکم اللہ نفسہ

وَاللّٰہُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ فالوجود المطلق اراد ان یظهر ویتجلی بنفسه علی نفسه عن حجاب غیب الهویة
لقضیة العشق فتنزل عن تلك المرتبة الی شان کلی جامع لجمیع الشیون الالهیة والکونیة الازلیة
والابدیة بان یعلم ذاته بهذا الشان الکلی ویحصل له الصور العلمیة المتلبسة بذاته علی وجه کلی جملی
بلا امتیاز شان عن شان فالوجود باعتبار تقیده وتلبسه بهذا الشان الکلی یسمی بالحقیقة المحمدیة وهو
باعتبار ملاحظة انتفاء الاعتبارات ای بشرط لا یسمی بالاحدیة وهو باعتبار ملاحظة اثبات الاعتبارات
له ای بشرط شیء یسمی بالواحدیة وهو باعتبار صلاحیة الکلا الاعتبارین یسمی بالوحدة والبرزخیة الاولی
وله اعتبارات اخر یسمی باعتبارها بالتعین الاول وغیب الغیب والغیب الاول ومرتبة الجمع والوجود والاحدیة
الجامعة واحدیة الجمع ومقام الجمع وحقیقة الحقائق والبرزخ الاکبر ومقام او ادنی ثم تنزل الی شان کلی جامع
لجمیع شیون الالهیة والکونیة الازلیة الابدیة بان یعلم ذاته بجمیع تلك الشیون والصور العلمیة المندرجة فی
الشان الاول علی وجه تفصیلی امتیاز بعضها عن بعضها بمعنی انه اذا لاحظه العقل یحکم بالتقدم الذاتی لبعض
علی بعض لا بالزمانی فالوجود تقیید بهذا الشان الکلی التفصیلی یسمی بالتعین الثانی وعلم المعانی والحضرة العمائیة

واللہ رؤف بالعباد پس وجودِ مطلق نے ظاہر ہونا اور غیب ہویت کے حجاب سے اپنی ذات کو متجلی اور واضح کرنا چاہا تاکہ قضیہ عشق کا
اظہار ہو جائے چنانچہ وہ اس مرتبہ سے شان کلی کی طرف اترا جو تمام شیون الٰہیہ اور شیون کونیہ ازلیہ ابدیہ کو بطور جامع ہے کہ اوسکی
ذات اس شان کلی سے معلوم کیجاتی ہے اور اوسکے لیے صور علمیہ جو بذاتہ بطریق وجہ کلی بلا امتیاز شان عن شان شامل ہیں حاصل ہوتی ہیں پس وجود
اپنے تقید کے لحاظ اور اس شان کلی سے متلبس ہونے کی حیثیت سے حقیقت محمدیہ کہلایا جاتا ہے اور یہ اعتبار ملاحظہ انتفاء اعتبارات یعنی
بشرط لاشی کے احدیت نام رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ اوسکو تمام اعتبارات ثابت ہیں یعنی بشرط شی کے مرتبہ میں اوسکا نام
واحدیت رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ دونوں اعتباروں کی صلاحیت رکھتا ہے اوسے وحدت اور برزخیہ اولی کہتے ہیں پھر
اس مرتبہ کے لیے مختلف اقسام کے اعتبارات ہیں جنکے لحاظ سے کبھی تو اوسے تعین اول غیب الغیب اور غیب اول کہتے ہیں اور
کبھی مرتبۃ الجمع الوجود اور احدیت جامعہ اور احدیت الجمع اور مقام الجمع اور حقیقت الحقائق اور برزخ اکبر اور مقام اولدنی نام رکھتے ہیں
پھر یہ وجود اوس شان کلی کی طرف اترا ہے جو تمام شیون الٰہیہ اور کونیہ ازلیہ ابدیہ کو جامع اور محیط ہے باین حیثیت کہ ان تمام شیون
اور صور علمیہ کے ساتھ جو شان اول کے تحت میں مندرج ہیں اوسکی ذات علی وجہ التفصیل معلوم ہو جائے اور ایک دوسرے
سے اس معنے کر امتیاز اور علیحدگی ہو جائیگی کہ جب اوسے عقل ملاحظہ کرے تو اس امر کا فوراً حکم کرے کہ بعض کو بعض پر تقدم ذاتی
ثابت ہے نہ کہ زمانی پس اس وجود کے باین اعتبار کہ اوس کے ساتھ اس شان کلی تفصیلی کی قید لگی ہوئی ہے تعین ثانی اور عالم المعانی اور حضرت

والمرتبة الالوهية وحضرت الارتسام وحضرت العلم الازلى وفى هذه المرتبة يتميز الاسماء الالهى والحقائق الكونى واصوله اسماء الالهى الائمة السبعة وسياتى بيانها فى اليوم الثالث فهاتان المرتبتان هما المنسوبتان الى الاله ثم تنزل الى المرتبة الارواح والمعانى وهو عالم المجردات يفقد فيه الاشارة الحسية ويسمى بعالم الغيب وعالم الامر وعالم العلوى وعالم الملكوت وموجودات هذا العالم اصناف بعضها هم الذين هاموا فى جلال الله وجماله منذ خلقهم فلا تدبير ولا تصرف لهم وهم الملائكة المهيمية وهم لا يعلمون ان فى الارض خلقا يعصون الله ولا يعلمون ان الله تعالى اخلق ادم وابليس وبعضها متحيرون فى شهود القيومية وهم حجاب جناب الالوهية ووسائط فيوض الربوبية ورئيسهم روح الاعظم وهو فى الصف الاول وروح القدس وهو فى الصف الاخير وبعضها يتصرفون فى عالم الاجسام فى العلويات والسفليات ومن الارواح من هى نارى كالجنة والشياطين وهم ملكوت الاسفل وبعض منها مسلط على الانسان ورئيسهم ابليس وبعض منها مكلفون بالشريعة ثم تنزل الى مرتبة المثال وهو عالم روحانى من جوهر روحانى شبيه بالجوهر الجسمانى

اور مرتبہ الوہیتہ اور حضرت الارتسام اور حضرت علم ازلی نام رکھے جاتے ہین اور اس مرتبہ مین اسمار الٰہی اور حقائق کونی اور ائمہ سبعہ باہم ایک دوسرے سے جدا اور متمیز ہوجاتے ہین اصول اسمار چند ہین جنکا تفصیلی بیان تیسرے دن مین انشاء اللہ آئیگا تو یہ دونون مرتبے اللہ سبحانہ وتعالی کی جانب منسوب ہین پھر یہ جود ارواح اور معانی کے مرتبہ کی طرف اترا یہی مرتبہ ارواح ومعانی عالم مجردات کو کہتے ہین جسمین اشارہ حسیہ مفقود ومعدوم ہوا کرتا ہے اور اسے عالم الغیب اور عالم الامر اور عالم علوی اور عالم الملکوت بھی کہتے ہین اس عالم کے موجودات کی مختلف قسمین ہین بعض تو وہ ہین کہ جب سے پیدا ہوئی ہین جمال آلٰہی اور جلال غیر متناہی مین محو اور مستغرق ہورہی ہین سو اون کے متعلق کوئی تدبیر اور تصرف کرنا نہین ہے اور یہ وہ فرشتے ہین جو جلال آلٰہی مین ہر وقت ڈوبے رہتے ہین انہین بالکل معلوم نہین کہ زمین مین کوئی ایسی مخلوق بھی ہے جو اللہ کی نافرمانی کرتی ہے نہ انہین اسبات کا علم ہے کہ خدائے تعالی نے آدم اور ابلیس کو پیدا کیا ہے اور بعضے ایسی ہین کہ شہود قیومیت مین متحیر اور مبہوت ہین اور یہ وہ فرشتے ہین جو جناب الوہیت کے دربان اور فیوض ربوبیت کے وسائط وذرائع ہین انہین کے اولوالعزم سردار ہین ایک روح اعظم جو اول صف مین جگہہ رکھتا ہے دوسرا روح القدس جسے آخر صف مین جگہہ ملی ہے اور عالم مجردات مین بعض وہ بھی ہین جو علویات وسفلیات مین وہ تصرف کرتے ہین جسکا تعلق عالم اجسام کے ساتھہ ہے پھر ارواح کی چند قسمین ہین بعض تو انمین سے ناری ہین جیسے جن اور شیاطین اور انکو ملکوت اسفل کہتے ہین اور کچھہ انمین سے وہ ہین جو آدمیون پر اپنا تسلط رکھتے ہین جنکا رئیس اور سردار ابلیس ہے اور بعض انمین وہ ہین جنہین شریعت کی تکلیف دیگئی ہے پھر یہ وجود عالم مثال کی طرف اترا جسے عالم روحانی کہتے ہین اور جسنے جوہر روحانی سے ترکیب پائی ہے یہ روحانی جوہر

فی کونہ محسوسا مقداریا و بالجوهر المجرد العقلی فی کونہ نورانیا و لیس بجسم مادی و واسطہ بین عالمی الارواح و الاجسام ولا یخفی علیک ان البرزخ الذی یکون الارواح فیہ بعد المفارقۃ من النشأۃ الدنیاویۃ غیر هو البرزخ الذی بین الارواح والاجسام و موجوداتہا اقسام بعضہا یشترط فی ادراکہا القوی الدماغیۃ و یقال لہ الخیال المتصل و عجائب المنامات فی هذا المقام و بعضہا لا یشترط فیہ القوی فیقال لہ الخیال المنفصل و تجسد الارواح و تروح الاجساد و مخصنۃ الاعمال و مشاهدۃ الذوات المجردۃ فی صور الاشباح الجسمانی فی هذا العالم و خلق اللہ تعالی هذا العالم لیصیر ارتباط العالمین بالاخرفان بساطۃ الارواح و ترکب الاجسام متباینان کل التباین ثم تنزل الی مرتبۃ الاجسام و هو عالم یقبل الاشارۃ الحسیۃ و موجوداتہا انواع بعضہا علوی کالسماوات الثوابت والسیارات و اتفق اهل الکشف علی ان العرش والکرسی طبیعی لا عنصری ولا یقبل الکون و الفساد کما یشهد بہ اخبار الاحاد و بعضہا سفلی کالعنصریات و کائنات الجو علیک ان تعلم ان ظهور الوجود فی عالم الارواح اتم من ظهورہ فی عالم المعانی

محسوس اور مقداری ہے یعنی تو جوہر جسمانی کے مشابہ ہے اور نورانی ہے یعنی جوہر مجرد عقلی کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے یہ جوہر جسم مادی نہیں ہے بلکہ ارواح و اجسام کے دونون عالمون مین ایک حد فاصل اور واسطہ ہے اور اے مخاطب تجھپر یہ امر پوشیدہ نہ رہے کہ یہان عالم برزخ سے وہ برزخ مراد نہیں ہے جسمین روحین نشأۃ دنیویہ سے مفارقت اور جدائی کے بعد جمع ہوتی ہین بلکہ یہ برزخ اوس سے جدا ایک اور برزخ ہے جو ارواح و اجسام کے درمیان واسطہ اور وسیلہ ہے اس برزخ کے موجودات بھی چند قسم کے ہیں بعضے تو وہ ہین جنکے ادراک کرنےمین دماغیہ قوتین مشروط ہین اور اونہین خیال منفصل کہتے ہین اور بعض قسمین وہ ہین جنمین قوے کی شرط نہین ہین اور انہین خیال منفصل بولتے ہین پہلے مقام مین عجائب منامات کا جلوہ ہوتا ہے اور اس عالم مین اشباح جسمانی کی صورتو نمین ذوات مجردہ کا مشاہدہ ہوا کرتا ہے خدا تعالے نے اس عالم کو صرف اسواسطے پیدا کیا ہے کہ دونون عالمون مین سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ ربط ضبط پیدا ہو جائے کیونکہ بساطت ارواح اور ترکیب اجسام مین کلی تباین ہے اور یہ دونون عالم متباینین کہلاتے جاتے ہین۔

پھر یہ وجود عالم اجسام کی طرف نازل ہوا عالم اجسام اوسے کہتے ہین جو اشارہ حسیہ کو قبول کرلیتا ہے اور اس عالم کے موجودات بھی مختلف الانواع ہین بعض انواع نمین سے علوی ہین جیسے ساتون آسمان اور ثوابت و سیارات اور اہل کشف کا اسبات پر اتفاق ہو چکا ہے کہ عرش و کرسی طبعی ہے نہ عنصری اور یہ دونون کون و فساد کو ہرگز قبول نہین کرتے جیسا کہ آحاد اخبار اوسکے شاہد ہین اور بعض عالم اجسام سفلی ہین جیسے عنصریات اور کائنات جو اور تجھے اسکا جاننا بھی ضروری امر ہے کہ عالم ارواح مین جو وجود کا ظاہر ہونا عالم معانی مین ظاہر ہونیکی نسبت اتم اور اکمل ہے

ثم عالم المثال ثم عالم الاجسام وفی هذا العالم تم ظهور الوجود فهذه المراتب الثلثة هی المنسوبة الی الکون الفساد وهذه الثلثة مع الاولین یسمی بالحضرات الخمس واما المرتبة السادسة الجامعة فهی حقیقة الانسان الکامل وبیانه ان الهویة الواجبة لما ظهرت بالوحدة الحقیقیة غلبت فیها احکام الواحدیة علی احکام الکثرة بل انمحت هی بقهرها فی مقام الجمع المعنوی ثم ظهرت فی المظاهر المتفرقة هی العوالم العینیة فغلبت فیها احکام الکثرة علی احکام الوحدة بل انمحت ما هی بقهرها فی مقام التفرقة العینی وظهرت فی کل مظهر خاص ومحل معین بحسب ذلک المظهر الاخیر فان ظهورها فی عالم الارواح البسیط فعلی نورانی وفی عالم الاجسام انفعالی ظلمانی فانبعث انبعاثا ارادیا الی المظهر الکلی والکون الجامع لسائر المظاهر الشامل جمیع الحقائق السریة والجهریة والبطنیة والظهریة وهو الانسان الکامل فان فی کل مرتبة یوجد فیها ما یختص بها فالمرتبة الاولی اعنی الاحدیة یوجد فیها العلم بالذات ولسائر الصفات والتعینات والماهیات علما اجمالیا وفی المرتبة الثانیة اعنی الواحدیة یوجد فیها ذلک العلم علما تفصیلیا وفی المرتبة الروحانیة والمثالیة یوجد تلک المعانی وجودا عینیا تفصیلیا

علے ہذا القیاس عالم مثال اور عالم اجسام کی بہ نسبت عالم معانی مین اسکا ظہور کامل تر ہوا اور اس عالم مین گویا وجود کا ظہور بالکل تمام اور پورا ہو گیا اور تینون مرتبے کون و فساد کی طرف منسوب ہین جو پہلے دونون کے ساتھ یہ تینون ملکر حضرات خمس کہلائے جاتے ہین لیکن چھٹا مرتبہ جو سب کو جمع اور اکٹھا کرنیوالا ہی وہ انسان کامل کی حقیقت ہے اور اوسکی تفصیل یہ ہی کہ ہویت واجبی جب وحدت حقیقت کے ساتھ ظاہر ہوئی تو اوسمین وحدت کے احکام کثرت کے احکام پر غالب آ گئے بلکہ جمع معنوی کے مقام مین وہ اوس کے قہر و غلبہ کیوجہ سے بالکل مٹ گئے اور نیست و نابود ہو گئے پھر وہی ہویت مظاہر متفرقہ مین ظاہر ہوئی جو عوالم عینیہ ہین اور اس مقام مین احکام کثرت احکام وحدت پر غالب ہو گئے بلکہ تفرقہ عینی کے مقام مین اوسکے قہر و غلبہ کے باعث وہ سب مٹ گئے اس کے بعد وہی ہویت ہر مظہر خاص اور معین محل مین اس مظہر کے موافق ظاہر ہوئی مگر اوسکا ظہور عالم ارواح بسیط مین اگر فعلی نورانی ہی اور عالم اجسام مین انفعالی ظلمانی پھر اوسنے مظہر کلی اور کون جامع کی طرف ارادی حرکت کی جو تمام مظاہر کو جامع اور جملہ سریہ و جہریہ باطنیہ ظاہریہ حقائق کو شامل ہے اور اسی سے انسان کامل مراد ہے کیونکہ ہر ایک مرتبہ مین وہ چیز پائی جاتی ہی جو اوس کے ساتھ مخصوص ہے پس اول یعنی احدیت کے مرتبہ مین علم بالذات پایا جاتا ہے اور تمام صفات و تعینات اور ماہیات کا اجمالی علم حاصل ہوتا ہی اور دوسری یعنی واحدیت کے مرتبہ مین اسی علم کا تفصیلی طور پر حصول ہوا کرتا ہی اور مرتبہ روحانی و مثالی مین معانی کا عینی وجود تفصیلاً پایا جاتا ہے

وفی المرتبۃ الانسانیۃ الکمالیۃ یوجد جمیع ما فی ہذہ المراتب مع معنی زائد علیہ وہو اشتمالہا علی معنی الاحدیۃ الجمعیۃ الحقیقۃ الکمالیۃ التی ہی النہایۃ من جہۃ التمام والکمال فی الظہور واعلموا ان الحکماء واکثر المتکلمین ذہبوا الی تنزیہہ تعالیٰ وتقدس عما لا یلیق بشانہ وذہب شرذمۃ من المتکلمین الی تشبیہ متمسکین بالمتشابہات وقالت الصوفیۃ رضی اللہ عنہم انہ تعالیٰ وتقدس بحسب الذات منزہ عن التنزیہ والتشبیہ وبحسب الصفات متصف بکلا الامرین وقالوا من ینزہہ عن التشبیہ فقد اقترب عما اہترب فان التنزیہ عن التشبیہ تشبیہ بالمجردات وانشدوا شعر

فان قلت بالتنزیہ کنت مقیدا	وان قلت بالتشبیہ کنت محددا	
فان قلت بالامرین کنت مسددا	وان قلت ما فی المعارف کنت سیدا	

وللمشائخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم فی التوحید عبارات

اور انسانیت کاملہ کے مرتبہ مین وہ تمام چیزین اکٹھی پائی جاتی ہین جو دیگر تمام مراتب مین فرداً فرداً پائی جاتی ہین بلکہ مع شی زائد اور وہ کیا ہے؟ معنی احدیت جمعیۃ حقیقیہ کمالیہ کو اس کا شامل ہونا جو ظہور مین بحیثیت تمام وکمال کے انتہائی درجہ اور آخری مرتبہ ہی۔ جاننا چاہیے کہ سارے حکما اور اکثر متکلمین اسطرف گئے ہین کہ خدائے جل جلالہ اوس نقص سے پاک اور منزہ ہی جو اوسکی شان کے لائق نہین ہی اور متکلمین کا ایک تھوڑا سا گروہ متشابہات پر تمسک کرکے تشبیہ کی طرف گیا ہی مگر صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین فرماتے ہین کہ خدائے تعالیٰ بحسب الذات تنزیہ وتشبیہ سے پاک اور بحسب الصفات ان دونون باتون کے ساتھ موصوف ہے۔ صوفیہ کا قول ہے کہ جو شخص خدا کو صرف تشبیہ سے پاک جانتا ہے وہ جس بلا سے بھاگتا ہے اوسمین پھنستا ہی کیونکہ صرف تشبیہ سے اوسے منزہ اور مقدس جاننا درحقیقت اوسے مجردات کے ساتھ تشبیہ دینا ہی چنانچہ اس بارہ مین اونکا یہ نتیجہ خیز کلام مشہور ہے۔

فان قلت بالتنزیہ کنت مقیدا	وان قلت بالتشبیہ کنت محددا	فان قلت بالامرین کنت مسددا	وکنت اماما فی المعارف سیدا

ترجمہ یعنی اگر تو تنزیہ کا قائل ہوگا تو قید کیا جائے گا اور اگر تشبیہ کا قائل ہوگا حد مارا جائے گا ہان اگر دونون باتون کا قائل ہوا تو سیدھی راہ پر لگ لیا۔ اور معارف مین مقتدا اور پیشوا مانا گیا۔

اور مشائخ رضی اللہ تعالےٰ عنہم کی توحید کے بارہ مین بہت سی مختلف عبارتین

واشارات قال الجنید رضی اللہ تعالی عنہ التوحید افراد القدم عن الحدث وایضا منہ التوحید ان یکون العبد شبحا بین یدی اللہ تعالی یجری علیہ تصاریف تدبیر من مجاری احکام قدرتہ فی لجج بحار توحیدہ بالفناء عن نفسہ وعن دعوۃ الخلق لہ وعن استجابتہ لہم بحقائق وجودہ وحدانیتہ فی حقیقۃ قربہ بذہاب حسہ وحرکتہ القیام الحق لہ فیما ارادمنہ وہوان یرجع آخر العبد الی اولہ فیکون کما کان قبل ان یکون وایضا منہ التوحید معنی یضمحل فیہ الرسوم ویندرج فیہ العلوم ویکون اللہ کما لم یزل وقال ابن عطاء رضی اللہ عنہ التوحید نسیان التوحید فی مشاہدۃ جلال الواحد حتی یکون قیامک بالواحد لا بالتوحید وقال الحسین بن منصور رضی اللہ عنہ اول قدم فی التوحید فناء التفرید وقال الحضری رضی اللہ عنہ اصولنا فی التوحید خمسۃ اشیاء رفع الحدث واثبات القدم وہجر الاوطان ومفارقۃ الاخوان ونسیان ما علم وجہل وقال سہل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالی عنہ ذات اللہ موصوفۃ بالعلم غیر مدرکۃ بالاحاطۃ ولا مرئیۃ بالابصار فی دار الدنیا وہی موجودۃ بحقائق الایمان من غیر حد

اور اشارے ہین جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ توحید کیا ہے قدم کو حدوث سے علیحدہ اور جدا کرنا حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید کے یہ معنی ہین کہ خدا کے آسامنے بندہ اس شکل پر ہو کہ مجاری احکام قدرت الہیہ سے اوس پر تصرفات جاری ہون اور وہ دریاے توحید مین ایسا مستغرق ہو کہ اپنی آپ سے فنا اور نیست و نابود ہو جائے اور اوس کے قرب حقیقی کی وجہ سے خلقت کی دعوۃ اور استجابت سے فارغ ہو جائے اور اوسکی حس و حرکت سب جاتی رہے اور خداے پاک اوسکی طرف سے اوس کے تمام امور کا کفیل ہو جائے اور بندہ کی حالت اخیر مین ایسی ہو جائے جیسا وہ پہلے تھا یعنی وجود سے پہلے جو اوس کی حالت تھی حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید اس معنے کو کہتے ہین کہ اوسمین رسوم مٹ جائین اور علوم مندرج ہون اور موحد کے نزدیک خدا ویسا ہی ہو جیسا کہ ازل مین تھا ابن عطار رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جلال واحد کے مشاہدہ مین توحید کو دل سے بھلا دینا توحید ہے حتی کہ موحد کا قیام واحد کے ساتھ رہے نہ توحید کے ساتھ منصور کے بیٹے حسین رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ توحید کے دائرہ مین پہلا قدم تفرید کا فنا کرنا ہے خضری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ توحید مین ہمارے پانچ اصول ہین ایک رفع الحدث دوسرا اثبات قدم تیسرا وطنون کو چھوڑنا چوتھا رشتہ کنبے سے منہ موڑنا پانچوان جانی اور نہ جانی ہوئی چیز کو دل سے بھلا دینا سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ذات الہی علم کے ساتھ موصوف ہے نہ تو احاطہ کے ساتھ اوس کا ادراک کیا جاتا ہے نہ دار دنیا مین ان آنکھون سے اوسے دیکھا جا سکتا ہے وہ حقائق ایمان کے ساتھ بدون کسی حد

ولا حلول وتراه العيون في العقبى ظاهرا وباطنا في ملكه وقدرته قد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته ودلهم عليه باياته والقلوب تعرفه والعقول لا تدركه بنظر اليه المرء من بالابصار من غير احاطة ولا ادراك وقال بعض المشائخ اركان التوحيد سبعة افراد القدم من الحدث وتنزيه القديم عن ادراك الحدث له وترك التساوي بين النعوت وازالة العلة عن الربوبية واجلال الحق عن ان يجري قدرة الحدث عليه فتلونه وتنزيه عن التميز والتماثل وتبرية عن القياس وقال بعض الكبراء رضي الله تعالى عنهم التوحيد افرادك متوحدا فهو ان لا يشهدك الحق اياك وقال بعضهم التوحيد هو الخروج عن جميعك بشرط استقامة ما عليك وان لا تعود عليك ما يقطعك عنه وقال الشبلي رضي الله عنه لا يتحقق العبد بالتوحيد حتى يستوحش من سره وحشة

اور حلول کے موجود ہے البتہ دار عقبے مین ہماری بھی آنکھین اوسے ظاہرًا و باطنًا اوس کے ملک و قدرت مین دیکھین گی اوسنے مخلوق کو اپنی کنہ ذات کی معرفت محجوب اور محروم رکھا اور دلائل وآیات سے اوسپر آگاہی بخشی اوسے عارفون کے دل پہچان لیتے ہین اور عقول نہین دریافت کرسکتین مؤمن شخص اوسے بدون احاطہ اور ادراک کے آنکھون سے دیکھتا ہے ۔

بعض مشائخ کا قول ہے کہ توحید کے سات رکن ہین ایک قدم کو حدوث سے علیحدہ اور جدا کرنا دوسرے قدیم کو مخلوق کے ادراک سے منزہ اور مقدس جاننا تیسرے اوصاف ونعوت کے درمیان ترک تساوی کا قائل ہونا چوتھے ربوبیت سے علیت کا دور اور زائل کرنا پانچوین حضرت حق کو اس بات سے بزرگ اور پاک جاننا کہ اوسپر مخلوق کی قدرت کا دسترس ہوسکے چھٹے تمیز و تماثل سے اوسے منزہ ماننا ساتوین اوسے قیاس و اندازہ سے بری کرنا ۔

بعض کبراو رضی اللہ عنہم فرماتے ہین کہ موجودات سے تیرا علیحدہ ہونا توحید ہے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ حق تعالے بجز تیرے اور کسیکو نہ دیکھے ۔

بعض حضرات فرماتے ہین کہ توحید کے یہ معنے ہین کہ سب سے اپنے آپ کو الگ کرلیا جائے اور جس بات کا اذعان ہوا ہے اوسپر استقامت ہو اور جو چیزین خدا سے الگ کرنے والی ہین اونکی طرف توجہ بھی نہو شبلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ بندہ توحید کے ساتھ اوسیوقت موصوف ہوسکتا ہے کہ جبوقت اوسپر حق کا ظہور ہو تو اوس کے سر و باطن سے ساری وحشت

لظهور الحق عليه وكتسى فيه رضي الله تعالى عنه التوحيد معنى لم يوضع له لفظ اليوم الثالث في الاسماء والصفات لله سبحانه وتعالى مع رفع بعض شبه المحتجبين عن وحدة الوجود وفتقها - قال بعضهم اطلاق الاسم على الصفة شائع وذائع قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واعلم ان الصوفية رضي الله تعالى عنهم ذهبوا الى ان صفاته تعالى بحسب الوجود عين ذاته وبحسب التعقل غير ذاته فذاته تعالى بالنسبة الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهي في نفسها واحدة ليست فيها اثنينية بوجه من الوجوه والمتكلمون ذهبوا الى ان صفاته تعالى موجودة قديمة زائدة قائمة بذاته فهو عالم بعلم قديم زائد قائم بذاته وقادر بقدرة قديمة زائدة قائمة بذاته ومريد بارادة قديمة زائدة قائمة بذاته وهذا القول عند الصوفية كفر محض وجهل بحت قالوا فان ذواتنا ناقصة ولا كمال لها الا بالصفات واما ذات الحق سبحانه عز شانه هي كاملة لا يحتاج في شيء الى شيء

دمہ ہو جائے یہ اس لیے کہ اوس پر حق ظاہر ہو گیا مگر میرے نزدیک خدا مجھسے راضی ہو یہ ایک ایسا مفہوم ہے جس کے لیے کوئی لفظ موضوع نہیں ہوا ہے۔

تیسرا دن اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کے بیان میں اسمین اون لوگون کے بعض شبہات کو بھی رفع کیا گیا ہے جو وحدت وجود کے نور سے محجوب اور محروم ہین بعض لوگ کہتے ہین کہ صفت پر اسم کا اطلاق کرنا اہل عرب کے نزدیک شائع و ذائع ہے جیسا کہ خداوند تعالیٰ خود فرماتا ہے وللہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا یہان اسم کا صفت پر اطلاق کیا گیا ہے۔ جاننا چاہیے کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اسطرف گئے ہین کہ حق تعالیٰ کے صفات بحیثیت وجود اوس کے عین ذات ہین اور تعقل کے اعتبار سے غیر ذات تو اوسکی ذات مقدورات کی بہ نسبت قدرت اور مرادات کی اضافت کے لحاظ سے ارادہ ہے اور یہ ذات فی نفسہا واحد ہے جسمین کسی وجہ سے اثنینیت کو دخل نہین ہے متکلمین کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ کے صفات موجودہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ ہین پس اوسے علم کی صفت کے ساتھ اسطرح موصوف کہہ سکتے ہین کہ وہ اپنے علم قدیم زائد قائم بذاتہ کے ساتھ عالم ہے اور اپنی قدرت قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ قادر ہے علیٰ ہذا القیاس ارادۂ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ مرید ہے مگر یہ قول صوفیہ کے نزدیک محض کفر اور نرا جہل ہے وہ کہتے ہین کہ ہماری ذاتین محض ناقص ہین اونہین اگر کوئی کمال حاصل ہو سکتا ہے تو صرف صفات کے اعتبار سے نصیب ہو سکتا ہے لیکن حق سبحانہ عز شانہ کی ذات ہر طرح سے کامل ہے وہ کسی چیز مین کسی کی محتاج نہین

والا فهو ناقص والواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالحق ان ذاته كافية كما هو طورنا والحكماء ذهبوا الى ان صفاته سبحانه عين ذاته وقالوا لا نعني به ان هنالك ذاتا وصفة فهما يتحدان حقيقة بل نعني به ان ذاته تعالى يترتب على ذات وصفة معا فانت بذلك المحتاجة الى صفة علمك عالم بالاشياء وذات الواجب لا يحتاج في انكشاف الاشياء الى صفة بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم فالحاصل ان المتكلمين ذهبوا الى اثبات الصفات الممتازة في الوجود عن ذاته لذاته والحكماء ذهبوا الى نفي الصفات وتحويل آثارها الى ذاته تعالى وقال الشيخ الاكبر رضي الله عنه قوم ذهبوا الى نفي الصفات وذوق الانبياء والاولياء يشهد بخلافه وقوم اثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة وذلك كفر محض وشرك بحت وقال بعضهم قدس اسرارهم من صار الى اثبات الذات

کیونکہ جو شے کسی چیز مین کسی کی محتاج ہوا کرتی ہے وہ ہر طرح سے ناقص ہوا کرتی ہے اور واجب تعالیٰ اوس سے برتر اور بزرگتر ہے پس حق بات یہی ہے کہ اوسکی ذات ہر طرح سے کافی و کامل ہے جیسا کہ ہمارا طریقہ اور مذہب ہی اور حکما اسطرف گئے ہین کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفات اوس کے ذات کی عین ہین اون کا مقولہ ہے کہ ہماری اس سے یہ مراد نہین ہے کہ یہان ذات و صفت دونون درحقیقت متحد اور ایک چیز ہین بلکہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ شانہ کے مقدس اور پاک ذات پر وہ چیز مرتب ہوتی ہے جو ذات و صفت دونون پر معًا مرتب ہو سکتی ہے پس تو اے مخاطب عالم بالاشیا اس معنے کر ہے کہ تیری ذات تیری صفت علم کی طرف محتاج ہے اور واجب تعالےٰ کی مبارک ذات انکشاف اشیا مین کسی صفت کی طرف محتاج نہین ہی بلکہ تمام مفہومات اوسکی ذات کے سبب سے بتمامہا اوسپر منکشف ہین تو اوسکی ذات باین اعتبار حقیقت علم ہی خلاصہ یہ کہ متکلمین کا مذہب یہ ہی کہ خدائے تعالیٰ کی صفات جو وجود مین اوسکی ذات سے ممتاز و مغایر ہین وہ اُسکی ذات کے لیے ثابت ہین اور حکما نفی صفات کی طرف گئے ہین اور آثار صفات الی ذاتہ تعالیٰ کی تحویل کے قائل ہین۔

شیخ اکبر رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ایک قوم نفی صفات کی طرف گئی ہے حالانکہ انبیاء اور اولیاء کا ذوق اوس کے خلاف کی شہادت دے رہا ہے اور ایک قوم نے صفات کو اوسکی ذات کے لیے ثابت کیا ہے مگر صفات کو ذات کے مغایر بتاتی ہے اور کہتی ہے کہ خدا کے صفات اوسکی ذات کے بالکل مغایر مخالف ہین مگر یہ قول برا کفر اور محض شرک ہی بعض صوفیہ قدس اللہ اسرارہم فرماتے ہین کہ جس شخص نے اثبات ذات کی طرف

ولم یثبت الصفات کان جاھلا مبتدعًا ومن صار الی اثبات صفات مغایرۃ للذات حق المغایرۃ
فھو ثنوی کافر ومع کفرہ جاھل واعلم ان الاسماء ثلثۃ اقسام لانہ لا یخلو اطلاقہ علی المسمی اما
باعتبار امر عدمی او وجودی الاول ھو اسم الذات کالقدوس والثانی لا یخلو اما ان یتوقف تعقلہ علی
تعقل الغیر اولا الاول ھو اسم الفعل کالخالق والثانی ھو اسم الصفۃ کالحی قیل الاسم الجامع ھو اللہ
والرحمن وقالوا امہات الاسماء الاول والآخر والظاھر والباطن والائمۃ السبعۃ ھو الحی والعالم والمرید
والقادر والمتکلم والجواد والمقسط فان الحی یوجب الحضور مع استعداد الایجاد والشعور بالمصلحۃ
والتدبیر الکلی فیہ فان مفردات الحقائق العالمیۃ متبوعۃ وتابعۃ مفصل ذلک التدبیر
والمرید یخصص التعینات ویرتبھا فی الظھور فی مرتبـــــــۃ او مراتب والقادر یوثر فی ظھور ترتیب

رجوع کی اور اوس نے صفات کو ذات کے لیے ثابت نہ کیا وہ جاہل اور مبتدع ہے اور جس نے
صفات کو ذات کے بالکل مغائر بتایا اور ان دونوں مین وہ تخالف ثابت کیا جو تخالف کا حق ہے
تو وہ مشرک اور کافر ہے اور کفر کے ساتھ جاہل بھی۔

جاننا چاہیے کہ اسمار کی تین قسمین ہین کیونکہ اسم کا اطلاق جو مسمے پر ہوا کرتا ہے وہ دو حال سے خالی
نہین ہوا کرتا ایک امر عدمی کے اعتبار سے دوسرے امر وجودی کی حیثیت سے پہلے کو اسم ذات
کہتے ہین جیسے قدوس اور دوسری شق پھر دو حال سے خالی نہین یا تو اوس کا تعقل غیر کے تعقل
پر موقوف ہوگا یعنی اوس کا جاننا اور سمجھنا غیر کے جاننے اور سمجھنے پر موقوف ہوگا یا نہین اگر اوس کا
تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہے تو اوسے اسم فعل کہتے ہین جیسے خالق اور اگر اوس کا تعقل غیر کے تعقل پر
موقوف نہین ہے تو وہ اسم صفت بولا جاتا ہے جیسے حی۔ بعضے حضرات کہتے ہین کہ اسم جامع لفظ
اللہ اور رحمان ہے اور اول آخر ظاہر باطن کو امہات الاسمار بولتے ہین اور حی عالم مرید قادر متکلم
جواد مقسط کو ائمہ سبعہ کہتے ہین کیونکہ حی ایک ایسا مقدس کلمہ ہے جو حضور کو واجب کرتا ہی
مع اوس کے کہ اوسمین ایجاد کی استعداد اور تدبیر کلی اور مصلحت کے ساتھ شعور بھی ہے
اور عالم اس کلی تدبیر کی تفسیر کرنے والا ہے کیونکہ مفردات حقائق عالمیہ خواہ متبوعہ ہون یا
تابع سب اوسکی تدبیر کے مفسر ہین اور مرید تعینات کی تخصیص کرتا اور ظہور مین اونھین
مرتبہ واحدہ یا چند مراتب مین مرتب کرتا ہے اور قادر اوس ظہور ترتیب مین اثر کیا کرتا ہے

اقتضته الارادة والمتكلم يباشر امر الايجاد بكلمة كن والجواد يعطي حصص الوجود بالحقائق والمقسط يعين بالعدالة محل ذلك الوجود الذي تعلقت الارادة بقبضه فيه ووضع بعضهم قدس اسرارهم السميع والبصير موضع الجواد والمقسط ثم اختلفوا في امام الائمة فقال جمهور الصوفية هو الحي وقال صاحب الاصطلاحات هو العالم وقال الامام حجة الاسلام رضي الله عنه لا تشابه بين صفات الباري وصفات الآدميين فان صفات الآدميين زائدة على ذواتهم لتكثر وحدتهم وتتقوم انيتهم بتلك الصفات في بتعين حدودهم ورسومهم بها وصفة الباري لا بحد ذاته ولا برسمه فليست اذن اشياء زائدة على العلم الذي هو حقيقة هويته تعالى ومن اراد ان يعد صفات الباري فقد خطا بالواجب على العاقل ان يتامل ويعلم ان صفات الباري لا يتعدد ولا ينفصل بعضها عن بعض الا في مراتب العبارات وموارد الاشارات واذا اضيف علمه

جیسے ارادہ مقتضی ہوتا ہے اور متکلم اوس امر ایجاد کو مباشر ہوتا ہے جو کلمۂ کن کے ساتھ وابستہ ہے اور جواد حصص وجود خلائق کو عطا کرتا ہے اور مقسط اوس وجود کے محل کو جس کے فیضان کے ساتھ ارادہ متعلق ہے عدالت و انصاف کے ساتھ متعین کرتا ہے بعض صوفیہ قدس اللہ اسرارہم نے لفظ سمیع و بصیر کو جواد اور مقسط کے قائم مقام رکھا ہی پھر وہ اسمین اختلاف کرتے ہین کہ ان ساتون امامون مین سب سے افضل کونسا امام ہے جمہور صوفیہ توحی کو بتاتے ہین اور صاحب اصطلاحات (ملا عبدالرزاق کاشی) فرماتے ہین کہ وہ عالم ہے امام حجۃ الاسلام (امام غزالی رضی اللہ عنہ) فرماتے ہین کہ صفات باری اور صفات آدمیین مین کسی قسم کا تشابہ نہین ہے کیونکہ آدمیین کی صفت زائد علی الذات ہوتی ہے تاکہ ان صفات کی وجہ سے اونکی وحدت مبدل بہ کثرت ہو اور ظروت متقوم ہو جائین اور اون کے حدود و رسوم ان صفات کی وجہ سے متعین ہون بخلاف صفات باری عزاسمہ کے کہ وہ متکثر نہین ہین نہ بحد ذاتہ نہ برسمہ اور جب یہ ہی تو یہان اوس علم الٰہی پر جو خدائے تعالےٰ کی حقیقت ہوہیت ہی زائد چیزین نہ پائی جائین گی اور جو شخص صفات باری تعالےٰ کو گنتی اور شمار کے احاطہ مین لانا چاہتا ہے وہ صریح خطا کرتا ہے کیونکہ اوسکی صفات محدود و معدود نہین ہو سکتین پس عاقل کو واجب ہے کہ تامل کرے اور جانے کہ باری تعالیٰ کی صفات نہ تو گنتی مین آسکتی ہین نہ ایک دوسرے سے علیحدہ اور جدا ہو سکتی ہین مگر مراتب اعتبارات و موارد اشارات مین — واضح ہو کہ جب باری تعالےٰ کا علم

الی استماع دعوة المضطرین یقال سمیع واذا اضیف علمہ الی رؤیة ضمیر الخلق یقال بصیر و اذا من مکنونات علمہ علی قلب احد من الناس من الاسرار الالٰھیة ودقائق جبروت ربوبیتہ یقال متکلم فلیس بعضہ اٰلة السمع وبعضہ اٰلة البصر وبعضہ اٰلة الکلام انتھی ولکل وجھة ھو مولیھا وقالوا الاسم الاعظم فی غایة الخفاء موقوف علی المکاشفة الصحیحة وان اشتہر عند الخواص والعوام انہ الحی القیوم علی ما روی عن الاحاد وقالوا سلطنة کل زمان لکل اسم من اسمائہ تعالیٰ اذا انقضت مدة سلطنتہ یستتر تحت رایة دولة الاسم الاخر وادوار الکواکب السبعة مرتبطة بالاسماء کل یوم ھو فی شان وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون رمز الی ھذا سال استاذی ذکرہ اللہ بالخیر عن الشیخ البرھان پوری قدس سرہ عن عدم ظھور اھل اللہ مبلغ الظھور الذی کان فی زمن نسائی زماننا فاجاب بان اھل المکاشفة الاٰن کما کانوا من قبل۔

مضطر اور بےبس لوگون کی دعا سننے کی طرف نسبت کیا جاتا ہے تو اوسے سمیع کہتے ہین اور جب اوسکی اضافت مخلوق کے دلون کے دیکھنے کی طرف ہوتی ہے تو اوسے بصیر بولتے ہین اور جب کسی کے کمنونات قلبی اور اسرار الٰہیہ اور دقائق جبروت ربوبیت کی جانب اوسکی نسبت ہوتی ہے تو اس حیثیت سے اوسے متکلم کہا جاتا ہو اس سے معلوم ہوا کہ مختلف اختیارات کی وجہ سے یہ اسما مختلف طور پر پکارے جاتے ہین نہ یہ کہ اوسکا بعض حصہ آلہ سمع ہی اور بعض آلہ بصر اور بعض آلہ کلام انتہٰی کلام آور ہر شخص کے لیے ایک جہت ہی کہ وہ اودھر منہ کرتا ہی یعنی ہر ایک کا ایک خاص طریقہ ہے کہ وہ اُسے بیان کرتا ہی۔ صوفیہ کا قول ہے کہ اسم اعظم خفا کے گہرے پردے مین ڈھکا ہوا ہے جو صرف مکاشفہ صحیحہ پر موقوف ہے اگرچہ خواص و عوام مین مشہور ہے کہ وہ الحی القیوم ہے جیسا کہ بعض اخبار آحاد سے ثابت ہوتا ہے۔ صوفیہ اس بات کے بھی قائل ہین کہ ہر زمانہ کی سلطنت خدائے تعالیٰ کے مبارک اسما مین سے ہر ایک مقدس اسم کے ساتھ وابستہ ہے جب اوسکی سلطنت کی مدت منقضی ہو جاتی ہے تو یہ دوسرے مقدس اسم کے جھنڈے کے نیچے چھپ جاتا ہی اسیطرح سبعہ سیارات کی گردش اسما کے ساتھ مرتبط ہے غرضکہ وہ ہر ایک دن ہر ایک نرالی اور انوکھی شان مین جلوہ گر ہوتا ہے اسی بات کی طرف اس آیت مین اشارہ ہے کہ وہان کا ایک دن یہان کے ہزار سال کے برابر ہوتا ہے جناب شیخ برہان پوری قدس سرہ سے میرے اُستاد نے پوچھا کہ پہلے زمانہ مین اہل اللہ کا جتنا ظہور ہوتا تھا اوتنا اب کیون نہین ہوتا اسکا کیا سبب ہے آپ نے جواب دیا کہ اہل مکاشفہ کا وجود اب بھی ویسا ہی ہے جیسا

الا انهم كانوا فى الماضى فى نوبة سلطنة يا ظاهر والیوم استكانوا تحت ظل راية يا باطن وقالوا لذاته تعالى فى كل آن شان ليس لها فى السابق واللاحق مثله والاسماء الجلالية تخلع من الموجودات لباس الوجود فى كل آن والاسماء الجمالية تلبسه فى ذلك الآن بل هم فى لبس من خلق جديد وهذا القول بتجدد الامثال قالوا كما ان من كنه ذاته تعالى ايدى الافهام والانظار قصرت كذلك من صفاته تعالى الا ان اشعة الصفات نورت ماهية الانسان فتمكن ان يدرك من وجه بخلاف وجوب الوجود فانه لما لم يتحصل للطيفة الانسانية بوجه قصرت الافهام عن درك كنهه وجاء العجز عن الادراك ادراكا ولبعض الصفات مزيد بيان لابد من ايراده منها العلم اتفق اهل الملل على اثباته لله سبحانه وتعالى الا شرذمة قليلة من قدماء الفلاسفة لكن اختلفوا فى بيان تعلق علمه سبحانه تعالى بذاته وبالامور الخارجة عن ذاته۔

بیشتر تھا لیکن اتنی بات ہے کہ وہ گذشتہ زمانہ مین یا ظاہر کی نوبت سلطنت مین تھے اور اس زمانہ مین یا باطن کے جھنڈے کے نیچے چھپے ہوئے ہین صوفیہ کہتے ہین کہ خدائے تعالیٰ کی ذات ہر ایک آن مین ایک نئی حالت اور نئی شان مین ہے جس کا مثل نہ تو سابق کے زمانہ مین پایا جاتا ہے نہ زمانۂ لاحق مین اور اسماء جلالیہ ہر آن اور ہر لحظہ موجودات سے وجود کا لباس اتارتے ہین اور اسماء جمالیہ اوسی آن مین مخلوقات کو وجود کے لباس سے آراستہ کرتے ہین جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے بل هم فى لبس من خلق جديد اور تجدد امثال کے قائل ہونے کے بھی یہی معنے ہین صوفیہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہین کہ جسطرح افہام و انظار ذات کی کنہ و حقیقت دریافت کرنے سے محض عاجز و قاصر ہین اسیطرح اوس کے صفات بھی افہام و انظار کے ادراک مین نہین آتے مگر چونکہ صفات کی نورانی شعاعین اور چمکیلی کرنین انسان کی ماہیت کو نورانی کر دیتی ہین لہذا انسان من وجہ اون کے ادراک پر قادر ہو جاتا ہے بخلاف وجوب وجود کے کیونکہ جب وہ لطیفۂ انسانیہ کو کسیوجہ سے بھی حاصل نہین ہوا تو اوس کے کنہ کے ادراک سے افہام بالکل تھک کر بیٹھ گئے اور محض عاجز آ گئے اور چونکہ بعض صفات الٰہیہ کی کچھ زیادہ تشریح و تفصیل بھی آئی ہے لہذا اونکا بیان کرنا ضروری بات ہے منجملہ اون کے ایک علم ہے اہل ملل کا اسپر اتفاق ہے کہ علم خدائے تعالیٰ جل جلالہ کے لیے ثابت ہے مگر قدمائے فلاسفہ کا تھوڑا سا گروہ اسکا قائل نہین ہے لیکن علم الٰہی کا تعلق جو اسکی ذات اور اون امور کے ساتھ ہے جو اوسکی ذات کے اندر داخل نہین ہین تو اوس کے بیان مین اہل ملل کا کسیقدر اختلاف ہے

فقالت الصوفیۃ رحمہم اللہ اللہ سبحانہ اذا علم ذاتہ بذاتہ فھو باعتبار انہ علم ذاتہ بذاتہ لا بصورۃ زائدۃ علیہ علمہ فعلمہ سبحانہ بذاتہ لا یحتاج الی صورۃ زائدۃ علیہ وھکذا اذا علم سبحانہ ماھیات الاشیاء وھویاتھا جمعا کانت او فرادی کلیۃ کانت او جزئیۃ فان ماھیاتھا وھویاتھا لیست عبارۃ الا الذات متلبسۃ بامثال ھذہ الاعتبارات فلا یحتاج فی العلم بذاتہ او بالماھیات او بالھویات الی صورۃ زائدۃ فلا فعل ولا قبول ولا تحصیل ولا حصول ولا حال ولا محل ولا حلول اذ الاشیاء المتکثرۃ عینہ من حیث الوجود والحقیقۃ وغیرہ باعتبار التقیید والتعیین فامر واحد تجلی بشیون مختلفۃ فھو سبحانہ عزشانہ لا یعزب عنہ مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء وھو بکل شیء علیم فعلم ان علمہ تعالی حضوری وان فی تعلقہ بالمعلوم لا احتیاج الی الصورۃ الزائدۃ علیہ والحکماء لما ذھبوا الی نفی الصفات واسنادا ثارھا الی الذات اشکل علیھم الامر

صوفیہ کہتے ہین جبکہ خداے تعالے اپنی ذات کا ذات ہی کی وجہ سے عالم ہے تو وہ اس اعتبار سے کہ اوسے جانتا ہے عالم کہلایا جاتا ہے اور اس حیثیت سے کہ جانا گیا ہے معلوم سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اسوجہ سے کہ وہ اپنی ذات کا ذات کے ساتھ نہ کسی صورت ظاہرہ کے ساتھ عالم ہے علم کہلایا جاتا ہے اوس حق سبحانہ تعالی کا علم بذاتہ کسی صورت زائدہ کا ہرگز محتاج نہین ہے۔ علی ہذا القیاس جبکہ خداے تعالی اشیا کی ماہیات وہویات کو جمعًا ہون یا فرادی کلیۃً ہون یا جزئیۃً جانتا ہے تو وہ علم بذاتہ یا بالماہیات یا بالہویات مین صورت زائدہ کی طرف ہرگز محتاج نہین ہوتا کیونکہ اشیا کی ماہیات و ہویات فقط ذات سے عبارت ہین جوان جیسے اعتبارات کو مشتمل اور متلبس ہین تو یہانسے اور بھی واضح ہوگیا کہ وہ صورت زائدہ کا محتاج نہین پس یہان نہ تو فعل ہے نہ قبول نہ تحصیل نہ حصول نہ حال نہ محل نہ حلول کیونکہ اشیا متکثرہ من حیث الوجود والحقیقۃ اوس کے عین ہین اور تقیید اور تعین کے اعتبار سے اوس کے غیر پس امر واحد مختلف اقسام کے شیون واحوال کے ساتھ متجلی ہوا کرتا ہے۔ اور خداے عزوجل کے علم سے ذرہ برابر بھی کوئی چیز خواہ آسمانون مین ہو خواہ زمین مین غائب نہین ہوسکتی کیونکہ وہ ہر ایک چیز سے بخوبی واقفیت رکھتا ہے تو معلوم ہوگیا کہ خداے تعالے کا علم حضوری ہے اور اوسکا تعلق جو معلوم کے ساتھ ہے وہ اوسمین کسی صورت زائدہ کا محتاج نہین اور چونکہ حکما نفی صفات اور آثار صفات کے ذات کی طرف نسبت کرنے کے قائل ہین تو اونھین سخت مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے

لما یلزم من کون الواحد القدیم محلا للکثرۃ الحادثۃ الحالۃ فیہ واضطرب کلامھم فی ھذا المقام والکلام المنقح ھھنا فی الجملۃ للمحقق الطوسی حیث قال فی شرح الاشارات العاقل کما لم یحتاج فی ادراک ذاتہ لذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ التی بھا ھو ھو فلا یحتاج ایضا فی ادراک ما یصدر عن ذاتہ لذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذلک الصادر التی بہا ھو ھو واعتبر فی نفسک انک تعقل اشیاء بصورۃ تتصورھا او تستحضرھا فھی صادرۃ عنک لا بانفرادک مطلقا بل بمشارکۃ ما من غیرک ومع ذلک فانت لا تعقل تلک الصورۃ بغیرھا بل کما تعقل ذلک الشئ بہا کذلک تعقلہا ایضا بنفسہا من غیران یتضاعف الصور فیک بل انما تتضاعف اعتبارات المتعلقۃ بذاتک او بتلک الصورۃ فقط او علی سبیل الترکیب واذا کان حالک مع ما یصدر عنک بمشارکۃ غیرک ھذہ الحال فما ظنک بحال العاقل مع ما یصدر عنہ لذاتہ من غیر مداخلۃ غیرہ فیہ ولا تظن ان کونک محلا لتلک الصورۃ

کیونکہ لازم آتا ہے کہ واحد قدیم کثرت حادثہ کا محل واقع ہو جسمین وہ حلول کیے ہوئے ہون اس مقام مین حکمار کا کلام مضطرب اور مختلف ہی مگر سب سے زیادہ منقح بات محقق طوسی کی ہے جو شرح اشارات مین بڑی بسط و شرح کے ساتھ مندرج ہی محقق کہتا ہی کہ جسطرح عاقل ادراک ذات لذاتہ مین کسی ایسی صورت کا محتاج نہین ہوتا جو اوسکی ذاتی صورت مین حیث ہو ہو کے غیر صورت ہو اسیطرح وہ اوس چیز کے ادراک مین بھی جو اوسکی ذات سے لذاتہ صادر ہوتی ہے اوس صورت کا محتاج نہین ہوتا جو اوس صادر ہونے والی چیز کی صورت کے غیر اور مخالف ہو اور جس کے ساتھ وہ من حیث ہو ہو قائم ہے اور آی مخاطب تو اپنے ذہن مین خیال دوڑا کہ جب تو اشیار کا تعقل اون صورتون کے ساتھ کیا کرتا ہی جن کا نقشہ تو خیال مین جماتا اور مستحضر کرتا ہے تو وہ تجھسے صادر ہوتی ہین مگر نہ اس حیثیت سے کہ تو مطلقا منفرد رہی بلکہ اوس مشارکت کی وجہ سے جو تیرے غیر سے صادر ہوئی اور باوجود اس کے تو اوس صوت کو اوس کے غیر کے ساتھ تعقل نہین کرتا بلکہ جسطرح تو اوس شئے کا صورت کے ساتھ تعقل کرتا ہی اسیطرح صورت کا تعقل بھی نفس صورت کے ساتھ کیا کرتا ہی بغیر اسکے کہ چند در چند صورتین تجھ مین حلول کرین البتہ تیرے وہ اعتبارات جو تیری ذات یا فقط اس صورت کے ساتھ خواہ بطریق ترکیب تعلق رکھتے ہین وہ بلا شبہہ متضاعف اور چند در چند ہوتے ہین اور جب تیرا حال اس چیز کے ساتھ جو تجھ سے بمشارکت غیری صادر ہوتی ہی یہ ہی تو اوس عاقل کے ساتھ تیرا کیا گمان ہی جس سے لذاتہ بدون غیر کے مداخلت و مشارکت کے کوئی چیز صادر ہو اور آی مخاطب تو اس بات کا ہرگز گمان نہ کر کہ تیرا اس صورت کے لیے محل ہونا

شرط فی تعقلک ایاها فانک تعقل ذاتک مع انک لست بمحل لها وانما کونک محلا لتلک الصورۃ
شرط فی حصول تلک الصورۃ لک الذی هو شرط فی تعقلک ایاها فان حصلت تلک الصورۃ لک
بوجه آخر غیر الحلول فیک حصل التعقل من غیر حلول فیک ومعلوم ان حصول الشیء لفاعله فی
کونه حاصلا لغیره لیس دون حصول الشیء لقابله فاذن المعلولات الذاتیة للعاقل الفاعل لذاته
حاصلة له من غیر ان تحل فیه فهو عاقل ایاها من غیر ان تکون هی حالة فیه واذا تقدم هذا
فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غیر تغایر بین ذاته وبین عقله لذاته فی الوجود الا فی
اعتبار المعتبرین وحکمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول فاذا حکمت بکون العلتین
اعنی ذاته وعقله لذاته شیئا واحدا فی الوجود من غیر تغایر فاحکم بکون المعلولین ایضا اعنی المعلول
الاول وعقل الاول له شیئا واحدا فی الوجود من غیر تغایر یقتضی کون احدهما مباینا للاول والثانی متقررا فیه

اوس کے تعقل کے لیے شرط ہے کیونکہ اکثر اوقات تو اپنی ذات کا تعقل کرتا ہی حالانکہ تو اسکا محل نہیں ہوا کرتا ہان
یہ بات ٹھیک ہی کہ تیرا صورت کے لئے محل ہونا اوس کے حصول کی شرط ہی وہ جو اوس صورت کے تعقل مین تیرے لیے
شرط قرار دی گئی ہے پھر اگر یہ صورت قطع نظر اس کے کہ تجھہ مین حلول کیے ہوئے ہو کسی دوسرے طریق سے حاصل ہو تو
اسمین کچھہ شک نہین کہ اوسوقت تجھے اوس صورت کا تعقل بدون حلول حاصل ہوگا اور یہ بات معلوم ہی کہ جو چیز فاعل
شئے کے لیے حاصل ہوتی ہی وہ غیر کے لیے حاصل ہونے مین اوس حصول شئے کی غیر نہین ہی جو قابل شئے کے لیے حاصل
ہوتی ہے پس اوسوقت عاقل فاعل کی معلولات ذاتیہ اوسے لذاتہ حاصل ہون گے بدون اسکے کہ ان کا اوسمین حلول
ہو تو یہ شخص اون معلولات ذاتیہ کا تعقل کرنیوالا ہوگا بغیر اس کے کہ وہ اوسمین حلول کرنے والے قرار دیے جائین
جب یہ باتین ذکر ہو چکیں تو اب ہم کہتے ہین کہ تجھے معلوم ہی کہ اول عاقل لذاتہ ہی بلا اس بات کے کہ اوسکی ذات
مین اور اوسکے علم لذاتہ مین کوئی وجودی تغایر ہو ہان اعتباری تغایر ضرور ہے اب تجھے یہ بھی کہنا چاہیے
کہ اوسکا اپنی ذات کو جان لینا بعینہ اوس کا علم ہے معلول اول کے ساتھ اور جب ذات اور
علم ذات مین کسی قسم کا تغایر فی الوجود نہین ہے تو دونون معلول یعنی عقل اول اور معلول
اول بھی بغیر کسی تغایر کے ایک ہی ہین اور اون مین کوئی تباین نہین ہے اور جیسے دونون علتون
مین تغایر اعتباری محض تھا اسیطرح دونون معلولون مین بھی تغایر اعتباری ہی ہے لہذا اوسوقت
معلول اول کا وجود بعینہ یہی ہے کہ بدون کسی تغایر کے ایک ہی ہین اور اون مین کوئی تباین نہین ہی

وکما حکمت بکون التغایر فی العلتین اعتباریا محضا فاحکم بکونه فی المعلولین کذلک فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول ایاه من غیر احتیاج الی صورة مستفاضة مستانفة تحل ذاته الاول تعالی عن ذلک ثم لما کانت الجواهر العقلیة تعقل ما لیس بمعلولات لها بحصول صورها فیها وهی تعقل الاول الواجب لاموجودا لا وهو معلول الاول الواجب کانت جمیع صور الموجودات الکلیة والجزئیة علی ماهی علیه الوجود حاصلة فیها والاول الواجب تعقل تلک الجواهر مع تلک الصور لا بصور غیرها بل باعیان تلک الجواهر والصور وکذلک الوجود علی ماهو علیه فاذن لا یعزب عنه مثقال ذرة والمتکلمون لما ذهبوا الی اثبات صفات زائدة علی ذاته لم یشکل علیهم الامر فی تعلق علمه سبحانه بالامور الخارجة عن ذاته بصور مطابقة لها زائدة علیه ثم تکلموا فی منشائیة علمه سبحانه لذاته لعلمه بسائر الاشیاء قالت الصوفیة رضی الله تعالی عنهم لما اقتضی الحق سبحانه کل شئ اما لذاته او بشرط او بشروط فکل شئ اما لازم ذاته او لازم لازمه وهکذا فعلمه سبحانه بذاته یوجب سائر الاشیاء وقد یقال

اور جیسے دونوں علتوں میں تغایر اعتباری محض تھا اسیطرح دونوں معلولوں میں بھی تغایر اعتباری ہی ہے لہذا اوسوقت معلول اول کا وجود بعینہ یہی ہی کہ عقل اوسکو جانلے اسمیں کسی جدید صورت کے افاضہ کی ضرورت نہیں ہے جو باری تعالی کی ذات میں حلول کرے اور جب جواہر عقلیہ اون چیزوں کا ادراک کرتے ہیں جو اون کے معلولات نہیں ہیں اسطریقہ سے کہ اونکی صورتیں جواہر عقلیہ میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ اول واجب کا بھی ادراک کرتے ہیں اور سوائے معلول اول واجب کے اور کوئی موجود نہیں تو کل موجودات کلیہ اور جزئیہ کی صورتیں مطابق واقع اوسمیں ہونگی اور واجب اول اون جواہر کو مع اونکی صورتوں کے جانتا ہی نہ بصور دیگر بلکہ عین ان جواہر وصور کو اسیطرح وجود جیسا کہ وہ ہی غرضکہ اوس کے علم سے ایک ذرہ باہر نہیں ہی اور متکلمین چونکہ اس بات کے قائل ہیں کہ صفات خدائے تعالے کے لیے ثابت ہیں مگر باین حیثیت کہ ذات پر زائد ہیں لہذا وہ اوس علم سبحانی کے تعقل میں جو امور خارجیہ کے ساتھ متعلق ہے بالکل متردد نہیں ہیں نہ اون پر کوئی اشکال وارد ہوتا ہی نہ اونمیں کچھ قیل وقال کیجاتی ہی ہاں حق سبحانہ کے علم لذاتہ کی منشائیت میں کہ وہ تمام اشیاء کا عالم ہے کچھ کلام کرتے ہیں صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ جب حق تعالی کی ذات ہر چیز کو مقتضی ہے بذاتہ خواہ بشرط واحد خواہ متعدد شروط کے ساتھ تو ہر چیز یا تو اوسکی ذات کو لازم ہے یا لازم لازم اور اسیطرح اوپر تک سلسلہ جاسکتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ حق سبحانہ کا علم بذاتہ تمام اشیاء کا واجب کرنیوالا ہے اور کبھی کہا جاتا ہی

ان الحق سبحانہ لاطلاقہ الذاتی لہ معیۃ ذاتیۃ مع کل شئ وحضورہ مع الاشیاء علمہ بہا وانت خبیر
بان الاول علم غیبی قبل وجودہا والثانی علمہ شہودی بعد وجودہا والحق ان الفرق بینہما لیس
فی ذاتیہما بل بسبب اعتبارین مختلفین فی جانب المعلوم ولا یخدشنک ان العلم الاول متعلق
بالموجودات الماضیۃ والحالیۃ والاستقبالیۃ والثانی بالحالیۃ فقط اذ الازمنۃ کلہا حالیۃ حاضرۃ
بالنسبۃ الیہ سبحانہ وانما الاختلاف بالنسبۃ الیک ولنمثل ذلک بشئ قطعۃ منہ سوداء وقطعۃ
حمراء وقطعۃ خضراء ولنفرض ان ذرۃ تمر علیہ فانہا فی زمان ترے السوداء وفی زمان اخر ترے
الحمراء وفی زمان اخر ترے الخضراء وانت تشاہد کلہا دفعۃ واحدۃ فی ان واحد وقالت الحکماء
العلم بالعلۃ یوجب العلم بالمعلول بواسطۃ اولا فاذا علم سبحانہ بذاتہ المتصف بالعلیۃ للاشیاء
کلہا فہذا العلم امر بسیط ہو مبدء العلم بتفاصیل الاشیاء المعلولۃ بذاتہ بلا واسطۃ کالمعلول الاول

حق سبحانہ وتعالے کو اوس کے اطلاق ذاتی کے سبب سے ہر ایک شئے کے ساتھ معیت ذاتیہ ہے اور اشیاء کے
ساتھ اوسکا حضور گویا اون کا علم ہے اور تو اسے مخاطب جانتا ہی کہ اول قسم کو علم غیبی کہتے ہیں اور دوسرے کو علم
شہودی ان دونون علمون مین صرف قبل الوجود اور بعد الوجود کا فرق ہے (یعنی علم غیبی قبل وجود الاشیاء ہوتا ہے
اور علم شہودی بعد وجود الاشیاء) مگر حق بات یہ ہی کہ یہ فرق ذاتی نہین بلکہ جانب معلوم مین جو مختلف دو اعتبار
ہین اونکی وجہ سے پیدا ہوا ہی اور تجھے اس بات کا خدشہ نہو کہ پہلا علم یعنی علم غیبی موجودات ماضیہ اور حالیہ اور
استقبالیہ سب کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور دوسرا علم یعنی شہودی صرف موجودات حالیہ ہی سے متعلق ہے اور
یہ خدشہ نہونے کی یہ وجہ ہی کہ جتنے زمانے ہین وہ سب اللہ سبحانہ تعالے کے اعتبار سے حالی ہین اور گذشتہ
اور آیندہ کا جو کچھ اختلاف پیدا ہوا ہی وہ تیرے اعتبار سے ہے اسکی مثال بلا تشبیہ یون سمجھنی چاہیے
کہ کسی چیز کا ایک ٹکڑا ہو جس کے بعض حصے سیاہ اور بعض سرخ اور کچھ سبز ہین اور ہم فرض کرتے ہین کہ
اوسپر سے ایک چیونٹی کا گذر ہوا تو وہ اوسے کبھی تو (اپنے گذرنے مین) سیاہ دکھائی دے گا اور کسی زمانہ مین
سُرخ اور کسیوقت سبز حالانکہ تو آن واحد مین ایک ہی دفعہ اون سب کا مشاہدہ کر رہا ہے۔
حکماء اس بات کے قائل ہین کہ کسی چیز کی علیت کا علم معلول کے علم کو واجب کردیتا ہی بواسطہ یا بلاواسطہ تو جب
خدائے تعالی بذاتہ اپنی ذات کو جانتا ہے جو تمام اشیاء کی علیت کے ساتھ متصف ہے تو وہ تمام معلولات کا بلاواسطہ
عالم ہے پھر یہ علم امر بسیط ہے جو اشیاء معلولہ کے بذاتہ تفصیل جاننے کا مبدء ہے بلاواسطہ جسطرح پہلا معلول

او بواسطۃ کسائر المعلولات الاخر فکما ان ذاتہ مبدء لخصوصیات الاشیاء وتفاصیلہا کذالک علمہ بذاتہ مبدء العلم بخصوصیات الاشیاء فھو سبحانہ عالم بالکلیات والجزئیات عندھم ایضا و ھذا التقریر قریب من التقریر الاول للصوفیۃ رضی اللہ تعالی عنھم وما اشتہر عنھم ان سبحانہ عالم بالکلیات لا الجزئیات معناہ ما قال العلامۃ فی المحاکمات من ان مرادھم ان علمہ تعالی لیس بزمانی بل امتداد الزمان المقارن لاجزاء الحوادث حاضرۃ عندہ دفعۃ واحدۃ کما مر کیف وقد انکر ابو البرکات البغدادی من المتاخرین وقال نفی تعلق علمہ بالجزئیات مما احال علیھم من لم یفہم کلامھم وکیف ینفون تعلق علمہ بالجزئیات وھی صادرۃ عنہ وھو عاقل لذاتہ عندھم ومذھبھم ان العلم بالعلۃ یوجب العلم بالمعلول ومنہا الارادۃ اتفقوا علی ان اطلاق المرید علیہ سبحانہ صحیح واختلفوا فی الارادۃ فقالت الصوفیۃ رحمھم اللہ انھا صفۃ زائدۃ علی ذاتہ بحسب التعقل وعینہ بحسب الخارج کسائر الصفات تخصص التعینات فی المظاہر وقال المتکلمون من اہل السنۃ انھا صفۃ قدیمۃ

یا بواسطہ جسطرح اور باقی معلولات سو جیسے حق سبحانہ کی ذات خصوصیات اشیاء اور اونکی تفاصیل کا مبدء ہے ویسے ہی اوسکا علم بذاتہ خصوصیات اشیاء کے جاننے کا مبدء ہی تو وہ سبحانہ تعالی حکماء کے نزدیک بھی کلیات و جزئیات کا عالم ہی اور یہ تقریر پہلی تقریر کے قریب قریب ہی جو صوفیہ کے مذہب مین کی گئی اور یہ جو اون مین مشہور ہی کہ حق سبحانہ کلیات کا عالم ہی نہ جزئیات کا اس کے معنے وہ ہین جو علامہ (رازی) نے محاکمات مین بیان کیے ہین کہ حکماء کی اس سے یہ مراد ہی کہ اوس کا علم زمانی نہین ہی بلکہ زمانہ کا امتداد جو اجزاے حوادث کو مقارن ہی وہ اوس کے نزدیک دفعۃ واحدۃ حاضر و موجود ہوتا ہی جیسا کہ گذر چکا اور یہ مراد کیونکر نہ لیجائے حالانکہ ابو البرکات بغدادی نے جو متاخرین علماء مین ایک مشہور اور زبردست عالم ہین کہا ہی کہ جزئیات کے علم کی نفی جو حکماء کے مذہب کی طرف منسوب کیجاتی ہی اون کے کلام سے ہرگز مفہوم نہین ہوتی بھلا وہ اوس علم الہی کی کیونکر نفی کر سکتے ہیں جس کا تعلق جزئیات کے ساتھ وابستہ ہو حالانکہ وہ اوسی سے صادر ہین خداے تعالی اون کے نزدیک عاقل لذاتہ ہی اون کا صاف اور صریح مذہب ہے کہ علم بالعلۃ علم بالمعلول کو واجب کرتا ہے ازانجملہ ایک ارادہ ہی اوسپر تو تمام لوگون کا اتفاق ہی کہ مرید کا اطلاق حق سبحانہ وتعالی پر صحیح ہی مگر لفظ ارادہ مین کسیقدر اختلاف ہے صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کہتے ہین کہ ارادہ بحسب التعقل اوسکی ذات پر صفت زائدہ ہی اور بحسب الخارج اوسکی ذات کا عین ہی جیسا کہ اور باقی صفات کہ خارجی حیثیت سے حق سبحانہ کے عین ذات ہین اور متکلمین اہل سنت کہتے ہین کہ ارادہ خداے تعالی کی ایک قدیم صفت ہے جو

زائدة علی ذاته تعالی فی الخارج والتعقل علی ما هو شان سائر الصفات عندهم ینتهی الیها
سلسلة الاسباب وقالت الحکماء هو العلم الازلی العقلی السابق علی وجود الاشیاء المتعلق
بالکلیات والجزئیات کلها یسمونه بالعنایة ای احاطة علمه تعالی بالکل وبما یجب ان یکون علیه الکل
حتی یکون علی احسن النظام واکمله فتعلمه تعالی بترتیب وجود الکل علی وجه الصواب یستتبع فیضان الخیر
فی الکل من غیر قصد وطلب منه تعالی وزیادة البیان ان المتکلمین یثبتون له ذاتا وقدرة وعلما
بالمقدور وعلما بالمصالح وارادة کلها زائدة علی ذاته تعالی ویجعلون للمجموع مدخلا فی الایجاد غیر
العلم بالمصالح لئلا تکون عللا غائیة ویلزم تعلیل افعاله بها فانهم یتحاشون عنه لقضیة
کماله فی حد ذاته وعلو کبریائه عن وسمة النقص کذلک الحال فی افعالنا الا ان فی صدور الافعال
عن انفسنا لا باس لمدخلیة العلم بالمصالح والحکماء اثبتوا له ذاتا وعلما بالاشیاء هو عین ذاته
ویجعلون الذات مع العلم کافیین فی الایجاد فعلمه هو قدرته وارادته اذ هو کاف فی الصدور ومخالفة

اوسکی ذات پر زائد ہے بحسب تعقل بھی اور بحیثیت خارج بھی اور ارادہ بھی نہین بلکہ اون کے نزدیک تمام صفات
کی یہی شان ہے جنکی طرف اسباب کا سلسلہ منتہی ہوتا ہے۔
حکماء کہتے ہین ارادہ اوس ازلی عقلی علم کو کہتے ہین جو اشیاء کے وجود پر سابق اور تمام کلیات وجزئیات کے
متعلق ہے اور وہ اوسکا نام عنایت رکھتے ہین یعنی خدائے تعالی کا علم کل کو اور جسپر کل کا وجوب صادق آتا ہے
سب کو محیط اور گھیرے ہوئے ہے خلاصہ یہ کہ علم الٰہی علی وجہ الصواب وجود کل پر مترتب ہوا اور خیر کا فیضان کل کے
تابع ہے بدون اس کے کہ خدائے تعالی کی طرف سے کوئی قصد وطلب واقع ہو اس بیان کی زیادہ تشریح وتفصیل یہ ہے کہ
متکلمین خدائے تعالی کے لیے ذات اور قدرت اور علم بالمقدور ثابت کرکے کہتے ہین کہ انھین کو ایجاد مین پوری مداخلت ہے مگر
علم بالمصالح مین کوئی دخل نہین ہے کس لیے کہ اگر ایسا ہو تو یہ علل غائیہ ہو جائین اور خدائے تعالے کے افعال کا معلل بعض
وعلل ہونا لازم آجائے غرضکہ متکلمین اوسکی علو کبریائی کو نقصان کے بدنما دہبے سے پاک کرنے اور اوس کا فی ذاتہ کمال ثابت
کرنے کے لیے اس سے اوسے مقدس ومنزہ کہتے ہین اور یہی حال ہمارے افعال کا بھی ہے مگر اتنا فرق ضرور ہے کہ ہماری ذاتون سے
جو افعال صادر ہوتے ہین اونہین علم بالمصالح کی مدخلیت مین کوئی خوف وحرج نہین اور حکماء اوس کے لیے ذات
ثابت کرکے کہتے ہین کہ علم بالاشیاء اوسکی ذات کا عین ہے نہ غیر اور یہ بھی کہتے ہین کہ اوسکی ذات علم کے ساتھ ملکر دونون
کے دونون ایجاد مین کافی ہین پس اوس کا علم کیا ہے عین اوسکی قدرت کیونکہ وہ صدور مین بالکل کافی ہے بخلاف

صدور الاشیاء عن الفسلما اثبت المتکلمون فیه فلیس صدور الفعل منه کصدوره منا ولا
کصدوره من النار والشمس مما لاشعور له بالمقدور ومنها القدرة اتفق اصحاب المذاهب علی
اطلاق القادر علیه سبحانه تعالیٰ واختلفوا فی معناها قالت الصوفیة رحمهم الله تعالیٰ ان
القدرة ای ایجاده للعالم بالاختیار صفة زائدة علی ذاته تعالیٰ بحسب الاعتبار دون الذات کسائر
الصفات وغیر علمه بالذات الا ان اختیاره تعالیٰ فیه لیس کاختیارنا الذی هو تردد بین وقوع احد
الطرفین کل منهما ممکن التحقق یترجح احدهما عندنا لغرض ومصلحة اذ هو سبحانه احدی الذات
واحدی الصفات امره واحد وعلمه بنفسه وبالاشیاء علم واحد فلا یصح لدیه تردد ولا امکان
بالحکمین المختلفین بل الممکن انما هو معلومه ومراده بل اختیاره تعالیٰ بین الجبر والاختیار
المفهومین للناس ومعلوماته منتقشة فی صحیفة علمه مرتبة باکمل ترتیب وما یتوهم
من اولویة بین امرین یتوهم امکانا فانما هے بالنسبة الی المتوهم المتردد

اون چیزون کے جو ہماری ذوات سے صادر ہوتی ہین تو جو بات متکلمین نے حق سبحانہ کے بارہ مین ثابت کی ہے
ہی حکما نے ہمارے حق مین اور اون چیزون کے حق مین ثابت کی ہے جو ہماری ذاتون سے صادر ہوتی ہین حاصل کلام یہ کہ جو
فعل ذات الٰہی سے صادر ہوتا ہے وہ اوس فعل کی مانند نہین ہے جو ہم سے صادر ہوتا ہے اور نہ اوس کے مانند جو آگ اور
سورج وغیرہ اون چیزون سے صادر ہوتا ہے جنہین مقدور کا شعور و علم نہین ہے منجملہ اون کے ایک صفت قدرت ہے تمام
اہل مذاہب اس بات پر متفق ہین کہ قادر کا اطلاق حق سبحانہ وتعالیٰ پر صحیح ہے مگر اس کے معنے مین اختلاف کرتے ہین صوفیہ
علیہم الرحمۃ فرماتے ہین کہ قدرت یعنی عالم کے لیے قدرت کا ایجاد کرنا حق سبحانہ کی ذات پر ایک زائد صفت ہے بحسب الاعتبار
نہ بحسب الذات جیسے کہ اور تمام صفات کی بھی یہی کیفیت ہے اور یہ قدرت اوس کے علم بالذات کے غیر ہے نہ عین
مگر خدائے تعالیٰ کا اختیار ہمارے اختیار کے مانند نہین ہے کیونکہ ہمارا اختیار وقوع احد الطرفین کے درمیان تردد ہے جنمین
سے ہر ایک امر ممکن التحقق ہے اور جنمین سے ایک کسی غرض اور مصلحت کے لیے ہمارے نزدیک دوسرے پر ضرور ترجیح رکھتا
ہے بخلاف حق سبحانہ کے اختیار کے کیونکہ وہ سبحانہ احدی الذات احدی الصفات ہے اوس کا امر بھی واحد ہے اور اوسکا
علم بھی جو اوسکی ذات اور تمام اشیاء کے ساتھ متعلق ہے واحد ہی ہے اور جب یہ ہے تو اوسکے نزدیک تردد کیونکر صحیح ہو سکتا ہے
نہ دو متضاد اور مختلف حکمون کے ساتھ امکان کو دخل ہو سکتا ہے بلکہ ممکن ہی امر معلوم اور مقصود ہے اور جو دو امرون کے
درمیان جو اولویت ہے جس سے اون دونون کے امکان کا توہم پیدا ہوتا ہے تو وہ بہ نسبت متوہم اور متردد کے ہے

واما فی نفس الامر فالواقع واجب وما عداه ممتنع والمتکلمون قالوا انه تعالی قادر بمعنی ان شاء فعل وان شاء ترک ولیس احد الطرفین لازما لذاته بحیث یمتنع انفکاکه وایضا قادر بمعنی ان شاء فعل وان لم یشاء لم یفعل مع امکان مقدمی الشرطیتین وقالت الحکماء القدرة بالتفسیر الاول لا یجوز فی شانه عز شانه فان ایجاده للعالم علی النظام الاکمل الواقع من لوازم ذاته فهو من الاختیار الی الایجاب زعما منهم ان الاول نقصان تام والثانی کمال تام والقدرة بالتفسیر الثانی یجوز لکن مقدم الشرطیة الاولی واجب التحقق ومقدم الشرطیة الثانیة ممتنع التحقق فان مشیئة الفعل الذی هو الفیض والجود لازمة لذاته کسائر صفاته قال المیبذی رحمه الله النزاع بین المتکلم والحکیم لفظی نعم عند المتکلم منتهی سلسلة الاسباب الارادة والطرفان باعتبار الترجح بلا مرجح لا الترجیح وعند الحکیم منتهی سلسلتها الذات والترجح والترجیح سیان فی الاستحالة فذلکة اعلم ان الصوفیة رحمهم الله متفقون مع الحکماء فی امتناع صدق مقدم الشرطیة الثانیة ومخالفون معهم فی اثبات صفة زائدة علی العلم بالنظام الاکمل لازمة له بحیث یستحیل انفکاکها عن العلم کما یستحیل انفکاک العلم

لیکن نفس الامر میں واقع اور واجب ہی اور اوس کے علاوہ ہر چیز ممتنع ہی متکلمین کہتے ہین کہ خدا تعالی بایں معنے قادر ہی کہ اگر چاہا کسی کام کو کیا چاہا ترک کر دیا اور ان دونوں جانبوں میں سے ایک جانب اوسکی ذات کو لازم اور واجب نہیں ہے نیز وہ اس معنے کر بھی قادر ہی کہ اگر چاہا کسی کام کو کیا اور اگر نہ چاہا نہ کیا باوصف اسکے کہ دونوں شرطیوں کے دونوں مقدم ممکن ہیں حکما کہتے ہیں کہ قدرت کی پہلی تفسیر جو کی گئی ہے وہ خداے تعالی کی شان میں ہرگز جائز نہیں کیونکہ قدرت کا ایجاد عالم کیلیے بطریق انتظام اکمل اوسکی ذات سے منفک نہیں ہی بلکہ اوسکو لازم ہی تو حکما اختیار سے ایجاب کی طرف اس خیال سے بھاگے ہین کہ اول شق نقصان دائم اور دوسری کمال تام کی طرف منجر ہی اور قدرت کی جو دوسری تفسیر کیگئی ہی وہ خدا تعالی کی شان مین جائز ہی لیکن پہلے شرطیہ کا مقدم واجب التحقق اور دوسرے شرطیہ کا مقدم ممتنع التحقق ہی کس لیے کہ فعل کی مشیت جو در اصل جود و فیض ہے وہ باقی تمام صفات کی طرح اوسکی ذات کو لازم ہی میبذی علیہ الرحمۃ کہتے ہین کہ متکلمین و حکما کے درمیان جو یہ نزاع واقع ہی تو صرف لفظی نزاع ہی البتہ متکلمین کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منتہی ارادہ ہی اور محال جو ہی تو بلا مرجح ترجح ہی نہ فقط ترجیح اور حکما کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منتہا ذات ہی جو محال ہین دونوں برابر ہین واضح ہو کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین حکما کے ساتھ اس امر میں متفق ہیں کہ دوسرے شرطیہ کا مقدم بلاشبہہ ممتنع الصدق ہے اور وہ جو اسبات کے قائل ہین کہ صفت زائدہ علم بالنظام الاکمل کیلیے بایں حیثیت ثابت اور لازم ہو کہ صفت کا انفکاک علم سے اوسیطرح دشوار و محال ہو جسطرح علم کا انفکاک

عن الذاتیۃ ثم اختلفوا الثلثۃ فی استناد القدیم الی الفاعل المختار فقالت الصوفیۃ رضوان الله عنہم یجوز استناد الاثر القدیم الی الفاعل المختار والطائفتان الاخریان لایجوزان فکل واحد من الفریقین یصرف فی طرف فالمتکلمون ذھبوا الی القول بنفی القدم للاثر فاثبات الاختیار للفاعل والحکماء ذھبوا الی القول بنفی اختیار الفاعل واثبات القدم للاثر ولکل وجھۃ ھو مولیھا اما الصوفیۃ فقالوا ان الشیٔ اذا اقتضی امر الذاتہ فذلک الامر دائم بدوام ذاتہ اما قولہم باختیار الفاعل المستلزم للقصد المستلزم لتقدم الفعل علی المفعول المستلزم لسبق العدم المستلزم للحدوث فتحقیقہ ان یقال تقدم الایجاد القصدی کتقدم الایجاد الایجابی فی کونہما بالذات لا بالزمان فیجوز ان یکون الایجاد القصدی مع وجود المقصود زمانا ومتقدما ذاتا وحینئذ جاز ان یکون بعض الموجودات واجبا فی الازل بالواجب لذاتہ مع کونہ فاعلا مختارا فاتحدا بالزمان افترقا بالتقدم والتاخر بالذات

ذاتیت سے تو اسمین صوفیہ حکماء کے سخت مخالف ہین پھر تینون فرقے اسباب مین مختلف ہین کہ قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف جائز ہی کہ نہین صوفیہ اسبات کے قائل ہین کہ اثر قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف بلا شبہہ جائز ہی اور دوسرے دونون گروہ اس بات کو ناجائز بتاتے ہین پھران دونون فرقون مین سے ہر ایک فرقہ ایک طرف رجوع کرتا ہی متکلمین اسطرف گئے ہین کہ فاعل کے لیے اختیار بلا شک ثابت ہی مگر قدم اثر سے منفی ہی حکماء کا مذہب ہے کہ قدم اثر کے لیے ثابت ہی مگر اختیار فاعل سے مسلوب اور منفی ہی غرضکہ ہر ایک گروہ کے لیے ایک جہت ہی جدہر کو وہ متوجہ ہوتا ہی صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین اپنے دعوے کی یون دلیل بیان کرتے ہین کہ جب کوئی چیز کسی امر کو بذاتہ متقضی ہوا کرتی ہی تو یہ امر اوس کے دوام ذات کے ساتھ دائم اور قائم رہا کرتا ہی لیکن اون کا اختیار فاعل کا قائل ہونا جو اس سلسلہ حدوث کو مستلزم ہی کہ اختیار فاعل قدم کو مستلزم ہی اور قدم تقدم فعل علی المفعول کو مستلزم ہی اور یہ عدم کے سابق ہونے کو مستلزم اور سبق عدم حدوث کو مستلزم ہی تو اوسکی تحقیق یہ ہی کہ ایجاد قصدی کا تقدم ایجاد ایجابی کی مانند ہی دونون کے ذات ہونے مین یعنی جسطرح ایجاد ایجابی کو تقدم بالذات ہی اسیطرح ایجاد قصدی کو بھی بالذات تقدم ہی غرضکہ بشایت ذات مین متحقق ہی زمان مین نہین اور جب یہ ہی تو ایجاد قصدی کا مع وجود مقصود زمانے مین بنا خر اور ذات مین متقدم ہونا جائز ہی اور اوسوقت لازم آتا ہی کہ واجب لذاتہ کے ساتھ بعض موجودات واجب فی الازل ہون مع اس کے کہ وہ فاعل مختار ہون پس وہ دونون بحسب الزمان مین متحد اور تقدم وتاخر کی حیثیت سے ذات مین متفرق ہونگے

کحرکة الید والخاتم ولایخد شنّک ان ایجاد الموجود محال فالاثر لابد ان یکون معدوما اذ تقدم
القصد علی الایجاد کتقدم الایجاد علی الوجود فی کونهما بالذات ویجوز مقارنة القصد الایجادی
مع الوجود بالزمان نعم القصد الی الایجاد الموجود بوجود قبل محال بالضرورة والتحقیق هناک
ان الارادة الحادثة الناقصة یجب تقدمها زمانا علی المراد لتخلفه عنها واما الارادة القدیمة
التامة فهی مع المراد زمانا لعدم تخلفه عنها وکم بینهما من فرق واما المتکلمون والحکماء فاثبتوا
ما ذهبوا الیه بما اثبتوا فان شئت فلترجع الی کتبهم المفصلة وان هذا الموجز لا یسع اطالة
الکلام هذا کله فی القدرة التی هی صفة الواجب تعالی اما الممکن فافعاله التی لیست فی
اختیاره فلا نزاع فی انها واقعة بقدرة الله تعالی وحدها ولیست له قدرة فیها واما
الافعال التی هی صادرة باختیاره فاختلف الملیون فیها فقالت الصوفیة رحمهم الله ان
افعالهم الاختیاریة واقعة بقدرة الله سبحانه وحدها لکن بعد تنزلها الی مرتبتهم و
ظهورها فیهم وتقیدها بحسب استعداداتهم فان وجود الحق تعالی لما تنزل من مرتبة الوحدة الی

جسطرح ہاتھ اور اوسکی انگوٹھی کی حرکت جو ہاتھ مین ہوکہ دونون کی حرکت کا زمانہ ایک ہی ہی گو تقدم وتاخر کے اعتبار
منفرق یعنی پہلے حرکت ہاتھ کو ہوتی ہی پیچھے انگوٹھی کو) اور تجھے اس بات کا خدشہ نہو کہ موجود کا ایجاد محال ہی کیونکہ اثر
کے لیے ضروری بات ہی کہ وہ معدوم ہو کس لیے کہ قصد کا تقدم ایجاد پر ایسا ہی جیسا ایجاد کا تقدم وجود پر یعنی ذات
مین ایک دوسرے کی مانند ہی اور قصد ایجاد کی مفارقت وجود کے ساتھ زمانہ مین جائز ہی ہان موجود بوجود کے ایجاد کا قصد
محال و دشوار ہی اور تحقیق اس مقام مین یہ ہی کہ ارادہ حادثہ ناقصہ کے لیے مراد پر تقدم زمانی واجب ہی کیونکہ مراد ارادہ
سے متخلف نہین ہوتی اور ان دونون ارادون مین بہت بڑا فرق ہی مگر متکلمین اور حکمانے اوس چیز کو ثابت کیا ہی جسطرف وہ
گئے ہین اگر تمہین اون کے مذاہب کی مزید تفصیل درکار ہی تو اونکی کتب مبسوطہ کی طرف رجوع کرو کیونکہ ہماری اس مختصر کتاب مین
طوالت کلام کی گنجایش نہین لیکن یاد رکھنا چاہی کہ یہ تمام بحث اوس قدرت مین جاری ہی جو واجب تعالی کی صفت ہی ممکن
اس قابل نہین کہ اوس کے افعال اوس کے اختیار مین ہون اور جب یہ ہی تو اسمین کوئی نزاع اور جھگڑا نہین کہ ممکن کے افعال
فقط قدرت الٰہی کی وجہ سے واقع ہین ممکن کی قدرت کو اونمین کچھ بھی دخل نہین لیکن ممکن کے اون افعال مین جو اوس کے اختیار سے صادر
ہین اہل ملل کا کسیقدر اختلاف ہی صوفیہ علیہم الرحمۃ فرماتے ہین کہ بندون کے افعال اختیاریہ صرف خداتعالی کی قدرت سے واقع ہین مگر ہم اون افعال کو
بندون کے مرتبہ کی طرف اتارتے ہین اور افعال کے ظہور کو بندون مین اور اون کے تقید کو اونکی استعداد کے موافق قرار دیتے ہین کیونکہ حق سبحانہ کا وجود جبکہ وحدت کے مرتبہ سے

مراتب الكثرة انما تنزل باحدية ذاته وجميع صفاته واسمائه فلما تقيدت ذاته في التنزلات بحسب استعدادات القوابل كذلك تقيدت صفاته واسماءه فعلم العباد وقدرتهم وارادتهم كلها صفات الحق سبحانه تنزل من مرتبة اطلاقها الى مرتبة التقييد بحسب استعدادات القوابل وقال المتكلمون ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته فانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا ارتفع المانع اوجد فعله المقدور مقارنا لهما ففعل العبد مخلوق لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوب للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنة فعله لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده غير كونه محلا له وقالت الحكماء هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلق الله تعالى في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع قولهم في القضاء والقدر القضاء حكم اجمالي باحوال الموجودات والقدر تفصيله والقضاء تابع لعلمه الازلي له تعالى كسائر الموجودات وهذا العلم تابع لعلمه تعالى بالاعيان الثابتة والنبي وتابعوه خدمة القضاء كما ان الاطباء خدمة الطبائع قال القيصري الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل

کثرت کے مراتب کی طرف اتر آنا واسطے اپنی احدیت ذات اور جمیع صفات اور اپنے اسماء کے مسمیات کی طرف نزول کیا پس جسطرح اوسکی ذات تنزلات مین بحسب استعداد قوابل مقید ہی اسیطرح اوسکے اسماء وصفات بھی مقید ہین تو بندون کا علم اونکی قدرت اور ارادے سب کے سب حق سبحانہ کے صفات ہین جو اطلاق کے مرتبہ سے تقیید کے مرتبہ کی طرف بحسب استعداد قوابل اتر آئی ہین متکلمین کہتے ہین کہ بندون کے افعال اختیاریہ خدا تعالی کی قدرت کے ساتھ واقع ہین ہان اونکی قدرت کو اون افعال مین کوئی تاثیر اور دخل نہین ہی بلکہ حق سبحانہ کی عادت جاری ہی کہ بندہ مین قدرت و اختیار پیدا کر دیتا ہی پس جب موانع مرتفع ہو جاتے ہین تو اوسکا مقدور فعل خارج مین پایا جاتا ہی جو قدرت و اختیار کے ساتھ مقارن ہی تو بندہ کا فعل ایجاد و احداث کے اعتبار سے خدا تعالی کا مخلوق اور بندہ کا مکسوب ہے بندہ کے کاسب افعال ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اوسکا فعل قدرت و ارادہ کے مقارن ہو بدون اسکے کہ یہان بندے کی طرف سے کوئی تاثیر اور وجود قدرت مین کسی قسم کا دخل ہو حکما کہتے ہین کہ بندہ کے افعال اختیاریہ اوس قدرت کے ساتھ جو خداے تعالی نے اوسمین پیدا کی ہی بطریق وجوب و امتناع تخلف واقع ہین مگر اوسیوقت جبکہ حصول شرائط اور ارتفاع موانع کو مقارن ہو قضا و قدر کے متعلق اونکی بحث موجودات کے احوال کے ساتھ حکم اجمالی کو قضا اور اوسکی تفصیل کو قدر کہتے ہین اور قضا دیگر تمام موجودات کے مانند خدا تعالے کے علم ازلی کی تابع ہی اور یہ علم اوس علم الہی کے تابع ہی جو اعیان ثابتہ کے متعلق ہی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اون کے تابعین قضا وقدر کے خادم ہین جسطرح طبیب لوگ طبیعتون کے خادم ہین قیصری کہتے ہین کہ اعیان کسی جاعل کے جعل کے سبب مجعول نہین ہین

ليتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين المهتدى مقتضية للاهتداء وعين الضلال مقتضية للاضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا نجس العين وعين الانسان انسانا طاهرا بل الاعيان وصور الاسماء الالهية ومظاهرها فى العلم بل عين الذات من حيث الحقيقة الثابتة ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد بها لما لا يتطرق الفنا والعدم اليها انتهى والمراد بكون الماهيات غير مجعولة انها فى حد انفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد مثلا ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم تعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره فى الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققا فى الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا فى الخارج فليست الماهيات فى انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا فى انفسها مجعولة بل الماهية فى كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغى ان يتنازع فيه

حتے کہ یہ اعتراض متوجہ ہو کہ مہتدی اور راہ یافتہ شخص کا عین اہتدار کے لیے مقتضی گردانا گیا اور گمراہ کا عین گمراہی کو کیوں مقتضی ہوا جیسا کہ یہ اعتراض متوجہ نہیں ہوتا کہ کلب (کتے) کا عین کلب نجس العین کیوں قرار دیا گیا اور انسان کا عین انسان طاہر کیوں مانا گیا بلکہ اعیان من حیث الحقیقت عین ذات ہوتے ہیں اور جب یہ ہی تو وہ ازلا اور ابدا ثابت ہیں اون کے ساتھ کوئی جعل و ایجاد متعلق نہیں ہے یعنی فی حد ذاتہا موجود ہیں نہ تو اون سے جعل جاعل متعلق ہے نہ تاثیر مؤثر مثلا جب تم سواد (سیاہی) کی ماہیت کو ملاحظہ کرتے ہو اور اوس کے ساتھ کوئی اور مفہوم جو اوس کے علاوہ ہی ملاحظہ نہیں کرتے تو اس مقام میں تم کسی جعل کا تعقل نہیں کرتے کیونکہ ماہیت میں کسیطرح کی مغایرت نہیں ہوا کرتی حتی کہ ان دونوں کے درمیان جعل کی توسیط تصور کیجاے اور ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا مجعول قرار دیا جائے علی ہذا القیاس وجود میں فاعل کی تاثیر بمعنی جعل الوجود وجودا (یعنی وجود کو وجود بنانا) متصور نہیں ہو سکتی بلکہ اوسکی تاثیر ماہیت میں باعتبار وجود کے ہی مگر باین معنی کہ فاعل ماہیت کو وجود کے ساتھ متصف کر دیتا ہی نہ اس معنی کر کہ وہ اتصاف ماہیت کو موجود اور متحقق فی الخارج بنا دیتا ہی مثلا رنگریز کسی کپڑے پر جب رنگ چڑھاتا ہی تو وہ نہ تو کپڑے کو کپڑا بناتا ہی نہ رنگ کو رنگ بلکہ کپڑے کو خارج میں رنگ کے ساتھ متصف کر کے دکھاتا ہی تو اس حیثیت سے نہ تو ماہیات فی حد ذاتہا مجعول ہو سکتی ہیں نہ انکے وجودات فی انفسہا مجعولہ قرار دیے جا سکتے ہیں البتہ ماہیات موجود ہونہیں مجعولہ ہیں اور یہ معنی چنداں دس قابل

منها الكلام اثبت الصوفية رحمهم الله تعالى والمتكلمون له تعالى فقالت الصوفية هي افادته وافاضته مكنونات علمه على من يريد اكرامه لكن هذه تختلف باختلاف العوالم فان كان في عالم الارواح من حيث تجردها فهي شبيه بالكلام النفسي وان كان في عالم المثال فهو شبيه بالمكالمة الحسية وذلك بان يتجلى بتوسط العلم والقدرة والارادة في البرزخ الجامع بين الغيب والشهادة من بعد تجلية الصور المثالية كما يليق سبحانه كتجليته لاهل الآخرة بالصور المختلفة قال الحارث المحاسبي ومن تبعه كلام الله تعالى حروف وصوت مع اقرارهم بانه صفة الله في ذاته وانه غير مخلوق ومن هذا يتنبه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه غير المتكلم ومعنى قائم به في اخرى فالقياسان المشهوران بالتعارض اعني كلام الله تعالى صفة له وكل صفة له فهو قديم فكلامه قديم وكلامه تعالى صوات من اجزاء مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه تعالى حادث ليستا بمتعارضتين في الحقيقة فان المراد بالكلام في القياس الاول الصفة القائمة بذاته تعالى وفي الثاني ما ظهر في البرزخ المثالي من بعض التجالي الالهية فالذين فيما وقع لم يرفع التعارض عندهم ولم يفرقوا انما ذكرنا افترقوا الى اربع فرق

منجملہ ان کے ایک کلام ہے جسے صوفیہ رحمہم اللہ اور متکلمین ذات الٰہی کے لیے ثابت کرتے ہیں صوفیہ فرماتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ کا ابراز مکنونات علم کو اوس شخص پر افاضہ کرنا کلام ہے جس کی اکرام وتوقیر اوسے منظور ہے لیکن وہ اختلاف عوالم کی حیثیت سے مختلف پیرایوں میں جلوہ گر ہوتا ہے اگر عالم ارواح میں بحیثیت تجرد واقع ہے تو وہ کلام نفسی کے مشابہ ہے اور اگر عالم مثال میں ہے تو مکالمۂ حسیہ کے مشابہ ہے اور یہ اسطرح کہ خدائے تعالیٰ کا کلام علم وقدرت وارادہ کے وسیلہ سے برزخ میں متجلی ہوتا ہے جو غیب وشہادت کو جامع ہے اور یہ تجلی تجلیات صوریہ اور مثالیہ کے بعد متحقق ہوتی ہے جسطرح اہل آخرت کے لیے مختلف صورتوں میں اوسکی تجلی ثابت ہے حارث محاسبی اور اون کے تابعین کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ کا کلام حروف وصوت ہے مگر وہ اوسکے ساتھ ہی اس امر کے بھی اقراری ہیں کہ کلام خدا کی صفت فی ذاتہ ہے مخلوق نہیں ہے اور یہیں سے عاقل کو کلام الٰہی اور اوس کے مراتب پر شعور وعلم حاصل ہوتا ہے کہ وہ ایک مرتبہ میں عین متکلم ہے اور دوسرے میں اوسکا غیر اور اوس کے ساتھ قائم ہے تو وہ دو قیاس جو تعارض کے ساتھ شہرت رکھتے ہیں یعنی خدائے تعالیٰ کا کلام اوسکی صفت ہے اور اوسکی جو بھی صفت ہے قدیم ہے تو کلام الٰہی قدیم ہے یہ پہلا قیاس ہے دوسرا یہ کہ خدائے تعالیٰ کا کلام اون اجزا سے مرکب ہے جو مرتب ہیں اور وجود میں آگے پیچھے آتے ہیں اور جو کلام بھی ایسا ہے وہ حادث ہے پس کلام الٰہی حادث ہے تو یہ دونوں قیاس اگرچہ بظاہر متعارض ہیں مگر درحقیقت متعارض نہیں ہیں کیونکہ پہلے قیاس میں کلام صفت قائمہ بذاتہا مراد ہے اور دوسرے قیاس میں کلام سے وہ بعض تجلیات الٰہیہ مقصود ہیں جو برزخ مثالی میں ظاہر ہوئیں مگر بعض ایسے لوگوں کے نزدیک جنکے دونوں میں شک ہے یہ تعارض رفع نہیں ہوا چنانچہ اسے دفع پر چار گروہ علیحدہ علیحدہ ہو گئے جنکی بھی اجمالاً تفصیل

بما منع كل طائفة متقدمة منها فالمعتزلة الاولى والكرامية الثانية والاشاعرة الثالثة والحنابلة
الرابعة وحاكم بينهم المتاخرون فقالوا الكلام نفسي قديم ولفظي حادث والثاني اما بالفعل واما
بالقوة فالنفسي ضده النسيان واللفظي الفعلي ضده السكوت واللفظي الامكاني ضده الخرس ثم ما هو صفة
هو الكلام النفسي دون اللفظي بقسميه والتفصيل ههنا انه تعالى اذا تكلم خبرا او انشاء ففيه ثلثة
امور معان وعبارات معلومتين له تعالى وصفة يتمكن بها من التعبير عنها بها لافهام المخاطبين
فهذه الصفة وصورة معلومة لتلك المعاني والعبارات بالنسبة لله تعالى قديمتان ونفس تلك المعاني
والعبارات حادثتان فان العبارات لوجودها الاصلية من مقولة الاعراض الغير القارة وبعضها من
الذوات والكل مستحيل القيام به تعالى وتقدس فالذين قالوا بالكلام النفسي ان ارادوا به تلك الصفة
فهو حق وحينئذ الكلام صفة زائدة براسها متمائزة من جزئيات علمه تعالى وان ارادوا به صورة معلومة
لتلك المعاني والعبارات فليست هي صفة زائدة براسها متمائزة من جزئيات علمه تعالى وايضا هذه
الصورة القديمة غير مختصة بعبارات الالهي ومدلولاتها بل تعمها وسائر عبارات المخلوقين
ومدلولاتها وصورة معلومة لجميع العبارات والمدلولات

اور جنہین سے ہر ایک دوسرے کی مزاحمت اور ممانعت کرتا ہے پہلا گروہ معتزلہ کا ہے دوسرا کرامیہ کا تیسرا اشاعرہ کا چوتھا حنابلہ کا
جنہین متاخرین علما نے محاکمہ اور قطعی فیصلہ یہ کیا ہے کہ کلام کی دو قسمین ہین نفسی قدیم اور لفظی حادث پھر لفظی حادث دو قسم پر ہے
ایک بالفعل دوسرا بالقوہ کلام نفسی کی ضد نسیان اور لفظی فعلی کی ضد سکوت اور لفظی امکانی کی ضد خرس (گنگا) ہے پس خدائے
تعالی کی صفت صرف کلام نفسی ہے نہ لفظی اپنی دونون قسمون کے ساتھ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب خدائے تعالی کلام کرتا ہے تو
مخاطبون کے سمجھانے کے لیے اوسے حرفون کے ساتھ تعبیر کیا کرتا ہے تو یہ صفت اور ان معانی و عبارات کی صورت معلومہ دونون
قدیم ہین اور یہ معانی و عبارات بنفسہا حادث ہین کیونکہ یہ عبارات اپنی اصلی وجود کی حیثیت سے مقولہ اعراض غیر قارہ کے قبیل
سے ہین اور بعض عبارات ذوات کے قبیل سے ہین اور ان سب کا قیام خدائے تعالی کی ذات کے ساتھ محال ہے پھر جو لوگ کلام نفسی کے قائل
ہین اگر انہون نے اوس سے یہی صفت مراد رکھی ہے تو بلاشبہہ حق پر ہین اور دونو قسم کلام الہی براسہ ایک صفت زائدہ ہے جو علم الہی کی
جزئیات سے جدا اور ممتاز ہے اور اگر انہون نے کلام نفسی سے ان معانی اور عبارات کی صورت معلومہ مراد لی ہے تو وہ براسہا صفت
زائدہ نہین ہے جو جزئیات علم الہی سے علیحدہ اور ممتاز ہو اور یہ صورت قدیمہ عبارات الہیہ اور اون کے مفہوم کے ساتھ مختص نہین ہے
بلکہ وہ نہین اور تمام مخلوقات کی عبارات اور اونکی مدلولات کو عام ہے کیونکہ تمام عبارات و مدلولات کی معلومہ صورت

في علمه تعالى ازلاً وابداً وان اراد الامر وراء هذه الثلثة فيجب بيانه مع برهانه **قوله من الاستناد** قالت الصوفية يمتنع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي اي البسيط في جميع الجهات حيث لا يكون فيه تعدد لا بحسب ذاته و لا بحسب صفاته الحقيقية والاعتبارية ولا بحسب الآلات ولا بحسب الشرائط والقول بل لكن المبدء الاول عندهم ليس كذلك فانهم يثبتون له تعالى صفات ونسبا متغايرة عقلا لا خارجا فيجوزون ان يصدر عنه باعتبار كونه مبدأ العالم كثرة من حيث كثرة صفاته واعتباراته واما من حيث وحدته الذاتية فلا يصدر عنه الا امر واحد من تلك الصفات والاعتبارات وبواسطته تلحقه سائر الاعتبارات وبواسطتها كثرة وجودية حقيقية وقال المتكلمون يجوز صدور الكثرة عن الواحد وكيف لا يجوزون ذلك وهم قائلون بان جميع الممكنات المتكثرة تكثرة لا يحصى مستند بلا واسطة الى الله تعالى مع كونه سبحانه منزها عن التركيب فالصوفية يوافقون الحكماء في امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي ويخالفونهم في تجويز صدور الكثرة الوجودية عن المبدء الاول ويوافقون المتكلمين في تجويز صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي

نبذ من الكلام في رد بعض شبه المحجوبين عن وحدة الوجود وفقها

خدا تعالیٰ کے علم میں ازلا و ابدا اگر ان تینوں شقوں کے علاوہ کوئی اور بات مراد لی ہے تو اوس کا بیان مع دلیل و برہان واجب ہے **استناد کے بارہ میں صوفیوں کا محققانہ قول** صوفیہ کہتے ہیں کہ واحد حقیقی یعنی اوس ذات سے جو تمام جہات میں بسیط ہے کثرت کا صادر ہونا ممتنع ہے بایں حیثیت کہ تعدد نہ تو اوسمین ذات کے اعتبار سے ہو نہ اوسکی حقیقی صفات کی حیثیت سے نہ اعتباری صفات کے لحاظ سے نہ شرائط اور قول کی رو سے اور نہ آلات کے اعتبار سے بلکہ اون کے نزدیک مبدأ اول بھی ایسا ہونا چاہیے کیونکہ وہ خدا تعالیٰ کے لیے ایسی صفات اور نسبتیں ثابت کرتے ہیں جو عقلا مغائر ہیں نہ خارجا صوفیہ اس بات کو جائز رکھتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ سے بایں حیثیت کہ وہ عالم کا مبدأ ہے کثرت کا صدور ہوتا ہے لیکن اوس کے صفات اور اعتبارات کی کثرت کی وجہ سے مگر جب اوسکی وحدت ذاتیہ کا اعتبار کیا جائیگا تو اون صفات و اعتبارات میں سے بجز ایک امر کے اور کچھ صادر نہوگا ہاں اس امر واحد کے ذریعہ اور واسطے سے تمام اعتبارات اوسے لاحق ہوتے ہیں جن کے وسیلے سے کثرت وجودیہ اوسمین پائی جاسکتی ہے مگر متکلمین کا مذہب ہے کہ واحد سے کثرت کا صدور جائز ہے اور وہ اوسے کیونکر جائز نہ رکھیں گے وہ تو اس بات کے پہلے ہی قائل ہو چکے ہیں کہ تمام ممکنات متکثرہ جو ان گنت اور بیشمار ہیں خدا تعالیٰ کی طرف بلا واسطہ منسوب ہیں باوجود اس کے کہ وہ جل جلالہ ترکیب سے بالکل پاک ہے پس صوفیہ رحمہم اللہ اس بات میں تو حکماء کے موافق ہیں کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور ممتنع ہے اور اسمین انکے مخالف ہیں کہ کثرت وجودیہ کا صدور مبدأ اول سے جائز ہے اور متکلمین کا فرقہ جو اس بات کا قائل ہے کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور جائز ہے اسمین بھی صوفیہ متکلمین کے مخالف ہیں **بعض اون لوگون کے شبہات کے دفعیہ پر مختصر سا کلام جو وحدت وجود کے نور سے محروم ہیں**

شک الوجود الذی ادعیتم انه هو الواجب مفهوم من المفهومات کالحصول والثبوت والتحقق ومن شان المفهومات ان لا یتحقق فی الخارج فلا ثبوت لها الا فی الذهن وهو باطل فالوجود الذی قلنا انه الواجب لیس مفهوما ذهنیا کما زعمت بل هو حقیقة موجودة فی الخارج بوجود هو عینه مطلقة او متعینة بتعین هو عارض له واحدة وحدة غیر زائدة علی ذاته وهی اعتباره من حیث هو هو ومنها تنشئ الوحدة والکثرة العددیتین کما مر سابقا اما الکون والحصول والتحقق فهو عرض عام بنسبة جمیع الموجودات وحمله علیه تعالی بالاشتقاق لا بالمواطاة بان یشتق لفظ الموجود من الوجود الذی هو عرض عام ثم یحمل علی الواجب واما حقیقة الوجود ففی حمله علیه لا یحتاج الی الاشتقاق بل هو محمول علیه بالمواطاة شک علم ما ذکر

شک جس وجود کا تمنے دعوے کیا ہے کہ وہ واجب ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ تمام مفہومات میں سے ایک مفہوم ہے جیسے حصول ثبوت تحقق اور مفہومات کی شان سے یہ بات ہی کہ اوسکا تحقق خارج میں نہو اور جب مفہوم کا تحقق خارج میں نہوگا تو ضرور ہے کہ اوسکا ثبوت ذہن میں ہوگا اور جب یہ ہے تو حق تعالے کو واجب ہے کہ وہ ذہن ہی میں متحقق ہو نہ کہ خارج میں اور یہ محض باطل ہے ۔

جواب جس وجود کو ہمنے واجب کہا ہے وہ ذہنی مفہوم نہیں ہے جیساکہ تو نے گمان کیا ہے بلکہ یہان وجود سے وہ حقیقت مراد ہے جو موجود فی الخارج ہو ایسے وجود کے ساتھ جو اوسکا عین ہو خواہ مطلقہ ہو یا کسی تعین کے ساتھ متعین ہو اور سادسے وحدۃ وحدۃ عارض بھی ہو اوسکی ذات پر زائد نہو اور یہی وہ مفہوم ہے جسے من حیث ہو ہو سے تعبیر کرتے ہین اور یہین سے وحدت وکثرت پیدا ہوتی ہے جیساکہ ابھی گذر چکا ہے لیکن کون اور حصول اور تحقق یہ تینون ایسے الفاظ ہین جو تمام موجودات کی نسبت عام اعراض کہے جاتے ہین اور لفظ وجود کا حمل واجب تعالے شانہ پر حمل بالمواطاۃ نہین بلکہ حمل بالاشتقاق ہوتا ہے یعنی لفظ وجود سے جو عرض عام کہا جاتا ہے اول موجود کا لفظ بنایا جاتا ہے اور جب موجود کا لفظ وجود سے مشتق کر لیا جاتا ہے تو اوسوقت اوس کا حمل واجب تعالے پر کیا جاتا ہے اسی کو اصطلاح مین حمل بالاشتقاق کہتے ہین لیکن جسوقت عین وجود اور حقیقت وجود کا واجب پر حمل کرنا منظور ہوتا ہے ۔ تو اشتقاق کی کوئی ضرورت نہین پڑتی بلکہ بدون اشتقاق کے اوس کا حمل واجب پر بالمواطاۃ ہوتا ہے شک تقریر مذکور سے معلوم ہوا ۔

ان الوجود له معنيان احدهما الوجود بمعنى الحقيقة الموجودة الى اخر ما مر وثانيهما الوجود بمعنى الحصول والثبوت فهو بهذا المعنى من المعقولات الثانية فالنزاع لفظي بين من يقول الوجود ليس عينه ومن يقول عينه فلك تحرير محل النزاع ان كل ما هو متحقق في الخارج ومن شان تحققه ان يترتب عليه الآثار المختصة به فهو لا يخلو اما ان يكون ترتب تلك الآثار عليه يقتضي ضميمة يكون سببا لترتبها عليه اولا يقتضي الاول الممكن والثاني الواجب ضميمة الوجود وذهب اصحاب الكشف والشهود والقائلون بوحدة الوجود الى ان تلك الضميمة هي ذات الواجب فالنزاع في ان الامر الذي بسببه ترتب الآثار والاحكام المفسر بالوجود في السنة الانام هل هو بعينه ذات الواجب او امر اعتباري عرضي فالنزاع حقيقي۔

کہ لفظ وجود دو مختلف معنوں مین مستعمل ہوتا ہے ایک وہ وجود جس کے معنے حقیقت موجودہ کے ہین دوسرا وہ وجود جو حصول و ثبوت کے معنی مین مستعمل ہوتا ہے اور وجود اس دوسرے معنے کے لحاظ سے معقولات ثانیہ سے شمار کیا جاتا ہے اور جب یہ ہے تو جو لوگ اس بات کے قائل ہین کہ وجود اوس کا عین نہین ہے اور جو اسے تسلیم کرتے ہین کہ بیشک وجود اوس کا عین ہے ان دونون فرقون کے درمیان صرف نزاع لفظی ہے نہ حقیقی جواب صحیح بات یہ ہے کہ یہ نزاع حقیقی ہے اور محل نزاع کی تحریر مختصرا یہ ہے کہ جس چیز کا خارج مین تحقق ہوا کرتا ہے اور اوس کے متحقق ہونے کی یہ شان ہے کہ اوس پر خارج مین وہ آثار اور احوال مرتب ہون جو اوس کے ساتھ ایک خاص قسم کی خصوصیت رکھتے ہین وہ دو شقون سے خالی نہین ہوتی یا تو اوس پر اون مختص آثار کا ترتب ایک ایسے ضمیمہ کو بالطبع مقتضی ہوتا ہے جو آثار کے مرتب ہونے کا ایک بڑا قوی ذریعہ اور بھاری سبب ہوتا ہے یا وہ ترتب اس قسم کے ضمیمہ کو مقتضی نہین ہوتا اول شق کو ممکن کہتے ہین اور دوسری کو واجب اور اوس ضمیمہ کو وجود سے تعبیر کرتے ہین اصحاب کشف اور اہل شہود جو وحدت وجود کے قائل ہین اون کا یہی مذہب ہے اور وہ عام طور پر اس بات کا اظہار کرتے ہین کہ یہی ضمیمہ ذات واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جب یہ مقدمہ تمہید پا چکا تو اب صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا دونون فرقون مین صرف اس بابت نزاع واقع ہے کہ وہ امر جسکی وجہ سے احکام و آثار مرتب ہوتے ہین اور جو عام لوگون کی زبان پر وجود کے ساتھ تعبیر اور تفسیر کیا جاتا ہی کیا وہ بعینہ ذات واجب ہی یا امر اعتباری عرضی اور یہ اختلاف بالتصریح اسبات پر دلالت کرتا ہی کہ مابہ النزاع حقیقی ہے

لا لفظی شاك الوجود الواحد لا تعدد فيه فاذا قلتم ان الممكنات كلها مظاهر فليتطرق
اليه الكثرة فلم يبق واحدا فاك التعدد الواقع في الوجود الواحد انما هو بحسب آثار
الاعيان الثابتة فيه فيتوهم منه ان الاعيان انفسها ظهرت في الوجود وليس كذلك و
انما ظهرت آثارها في الوجود فلم يظهر هي بل لا يظهر ابدا فالظهور انما هو صفة الوجود بشرط
التعدد مع آثار الاعيان فيه والبطون صفة ذاتية للاعيان والوجود من حيث تعقل وحدة
ونرجو من الله تعالى لك زيادة انكشاف لو صورنا هذا بفرض مثال ونظهر فلنعتبر ذاته سبحانه
ولله المثل الاعلى كالمرآة المنطبعة بصورها فالظاهر فيها احكام الاعيان وآثارها لا الاعيان بانفسها
وذواتها فان الاعيان ما شمت رائحة الوجود والجرم المرآة التى وضعناها نظير الوجود من
حيث وحدته وان تعتبر الاعيان كالمرآت المذكورة فالظاهر فيها

نہ لفظی شاک وجود واحد مین کسی قسم کے تعدد اور کثرت کی گنجایش نہین اور تم واحد مین تعدد ثابت کرتے
ہو کیونکہ جب تم اسبات کے قائل ہو کہ تمام ممکنات خداے تعالے کے مظاہر قدرت ہین تو اسوقت یہ ضرور
ماننا پڑیگا کہ واجب کی طرف کثرت وتعدد کی نسبت ہوئی اور جب یہ ہے تو واحد واحد کہان رہا جواب
وجود واحد مین تعدد کا واقع ہونا یہ لحاظ اون آثار واعیان کے ہوتا ہے جو اوسمین ثابت اور ظاہر ہوتے ہین
اس سے تمہارا یہ نتیجہ نکال لینا کہ خاص ذوات اعیان وجود ہین یا یہ کہ وجود کے ساتھ ظاہر ہوئے ہین تو ہم
بیجا پر دلالت کرتا ہے ہم ہرگز اس بات کے قائل نہین اور نہ حقیقت مین یہ امر ایسا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے
کہ اعیان کے آثار واحوال وجود مین ظاہر ہوا کرتے ہین نہ خود اعیان وذوات خاص اور جب یہ ہے تو صاف
ثابت ہو کہ ظہور وجود کی صفت ہے لیکن نہ مطلق بلکہ تعدد کی شرط اور قید کے ساتھ مع اون آثار واعیان کے
جو اوسمین پائے جاتے ہین اور بطون جسطرح اعیان کے لیے صفت ذاتیہ ہو اوسیطرح وجود کے لیے بھی بہ لحاظ تعقل
وحدت صفت ذاتیہ ہے اور ہم تمہارے لیے ایک ایسی مثال بیان کرتے ہین جس سے امید کیجا سکتی ہو کہ تمہین مزید انکشاف
حاصل ہوگا ہم اس مدعا کے لیے ایک فرضی مثال بیان کرتے ہین یعنی ہم خداے تعالی کی مقدس ومنزہ ذات کو اوس آئینہ کے ساتھ
تعبیر کرتے ہین جسمین اشیا کی صورتین منعکس ہوتی ہین او سوقت یہ بات بالکل ظاہر ہو کہ آئینہ مین جو چیز ظاہر ہوگی وہ درحقیقت
اعیان کے احکام وآثار ہونگے نہ خاص اعیان و ذوات کیونکہ آئینہ کے منعکس اعیان نے ہنوز وجود کی بو تک نہین سونگھی ہو اور جس آئینہ کو
ہمنے سامنے رکھا ہو اوسکا جسم وجود من حیث وحدتہ کی نظیر ہے اور اگر ہم اعیان کو آئینہ مذکورہ کے ساتھ اعتبار کرین تو صاف ثابت ہو کہ جو چیز اوسمین ظاہر ہوگی

اسماء ذلک الوجود وصفاته شیونه وتجلیاته او نفس ذلک الوجود بشرط تعینه بهذه الامور لا الوجود من حیث هو ولا الاعیان کما عرفت من شان المراۃ فالوجود الحقیقی والاعیان الثابتة کلاهما ازلا وابدا فی مرتبة البطون والظاهر انما هو احکامها واثارها باعتبار الاول والاسماء والصفات والشیون والتجلیات لوجوده سبحانه او الوجود المتعین بحسب هذه الامور بالاعتبار الثانی ثالثها المتبادر من لفظ الوجود هو المفهوم المشترک بین الموجودات کما هو شان الکلی الطبیعی فالواجب تعالی یجب ان یکون کلیا طبیعیا ولا تحقق له فی الخارج الا فی ضمن الجزئیات کما برهن علیه المحقق الطوسی فی رسالته المعمولة فی اجوبة المسائل التی سالها عنه الشیخ الاصغری رضی الله عنه والمولی قطب الدین الرازی فاتک للصوفیة القائلین بوحدة الوجود طور وراء طور العقل فهم علموا فیه بطریق المکاشفة والمشاهدة کما یعجز العقل عن ادراکه کعجز الحواس عن مدرکاته وتحقق لهم فیه ان حقیقة الوجود عین الواجب تعالی

وہ اوس وجود کے اسماء اور صفات ہونگے یا شیون وتجلیات یا خاص یہ وجود ہوگا لیکن محض وجود ہی نہین بلکہ امور مذکورہ کے لباس سے آراستہ اور مزین ہوکر ظاہر ہوگا یعنی نہ تو وجود من حیث ہو ہو ظاہر ہوگا اور نہ اعیان ہی ظاہر ہونگے جیسا کہ تم کو آئینہ کی حالت سے ظاہر ہوچکا پس وجود حقیقی اور اعیان ثابتہ دونون کے دونون ازلا و ابدا بطون کے مرتبہ مین جلوہ گر ہین البتہ اوس کے آثار واحکام ظہور کے درجہ مین جگہہ رکھتے ہین اگر پہلے اعتبار کو پیش نظر رکھا جائے یا خدائے تعالی کے وجود کے اسماء وصفات اور شیون وتجلیات پر پرتوافگن ہونگے یا وجود متعین بلحاظ امور مذکورہ بالا ظاہر ہوگا بشرطیکہ اگر دوسرا اعتبار مد نظر رکھا جائے ثالث وجود کے لفظ سے بظاہر وہی مفہوم سمجھا جاتا ہے جو موجودات مین عام اشتراک رکھتا ہے جیسا کہ کلی طبعی کی تعریف مین بیان کیا گیا ہے اور جب یہ ہے تو واجب تعالی شانہ کا کلی طبعی ہونا واجب ولازم آتا ہے اور یہ بات نہایت واضح ہے کہ کلی طبعی کا وجود خارج مین نہین پایا جاتا مگر ضمن مین جزئیات کے چنانچہ محقق طوسی نے اپنے رسالہ معمولہ نام مین جو اون مسائل کے جوابات مین لکھا گیا ہے جو شیخ اصغری رضی اللہ عنہ نے محقق سے دریافت کیے تھے اسبات کو مدلل ومبرہن ذکر کیا ہے علی ہذا القیاس علامہ قطب الدین رازی نے بھی کلی طبعی کے بحث مین اسی کے قریب قریب ذکر کیا ہے جواب جو صوفی کہ وحدت وجود کے قائل ہین اونکے لیے عقلی طور کے سوا ایک اور طور ہے جسپر اون کے اکثر اقوال کی بنا ہے چنانچہ انہون نے اس بارہ مین بطریق مکاشفہ و مشاہدہ وہ بات معلوم کرلی ہے جس کے دریافت کرنے سے عقل بالکل عاجز اور مجبور ہے جسطرح کہ حواس مدرکات عقل سے عاجز ہین اور اونھین اس مین تحقیق ہوگیا ہے کہ حقیقت وجود واجب تعالی کا عین اور ذات ہے

وهو ليس بكلي ولا جزئي ولا خاص ولا عام مطلق عن قيد الاطلاق ظهر في الاشياء كلها بمعنى ان شيئا
من الاشياء لا يخلو عنه فانه لو خلا لم يتصف بالوجود اصلا واستتر في كتم العدم ابدا وما قلت
من انه كلي طبيعي فالاه ليس كذلك فان الكلي الطبيعي في مرتبته مقيد بقيد الكلية والاطلاق والماهية
الواجبية ليست كذلك كما مر ولا نسلم ان كل ما هو المتبادر من الشيء فهو حقيقة ذلك الشيء فان المتبادر
من لفظ الواجب مفهوم كلي مع ان حقيقته وجود خاص عند الحكماء وموجود بوجود خاص عند جمهور
المتكلمين كما مر والوجود الخاص والموجود بالوجود الخاص جزئي حقيقي لا سترة عليه ولو سلم انه كلي طبيعي
فالدلائل التي قامت على امتناع وجوده في الخارج مجروحة كما اجاب المولى العلامة شمس الدين
الفناري في شرحه لمفتاح الغيب عما ذكره المحقق والعلامة وان هذا الوجيز يأبى عن ايراد كلام الطرفين

اور وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام وہ اطلاق کی قید سے مطلق و معرا ہے اور اوس کا ظہور
تمام چیزون مین موجود ہے لیکن بایں معنے کہ دنیا و ما فیہا کی چیزون مین سے کوئی چیز ایسی نہین جو اوس
سے خالی ہو کیونکہ جو چیز اوس سے خالی ہوگی وہ کبھی وجود کے ساتھ متصف نہوگی بلکہ ہمیشہ ہمیشہ عدم
کے پردہ مین مستور و مخفی رہے گی اور تم جو کہتے ہو کہ واجب تعالے شانہ کا کلی طبعی ہونا لازم آتا ہے محض
نادرست اور غلط ہے کیونکہ کلی طبعی ایک ایسا مرتبہ ہے جو کلیت اور اطلاق کی قید کے ساتھ مقید ہے اور
ماہیت واجبہ کی یہ صفت ہرگز نہین جیسا کہ ابھی ابھی سابق مین گذر چکا اور ہم اسبات کو کبھی تسلیم نہ
کرین گے کہ جو شئے کسی چیز سے متبادر ہوتی اور بظاہر سمجھی جاتی ہے وہ اوس چیز کی حقیقت اور ماہیت ہی
ہوا کرتی ہے دیکھیے باوجودیکہ لفظ واجب سے مفہوم کلی متبادر ہوتا ہی لیکن پھربھی حکماء کے نزدیک اوسکی حقیقت
وجود خاص ہے اور جمہور متکلمین کے نزدیک موجود خاص جیسا کہ اوپر مذکور ہوچکا اور وجود خاص اور اسیطرح
موجود بوجود خاص جزئی حقیقی ہے نہ مفہوم کلی جیسا کہ ماہران فن پر مخفی نہین اور اگر ہم بفرض محال تسلیم بھی
کرین کہ واجب تعالی کلی طبعی ہے تو بھی کچھ مضر نہین کیونکہ جو دلائل اس بات پر قائم کیے گیے ہین کہ کلی
طبعی کا وجود خارج مین ممتنع ہے وہ سب کے سب مجروح اور مخدوش ہین جیسا کہ علامۂ شمس الدین
فناری نے اپنی شرح مفتاح الغیب مین اون اقوال کا بڑے بسط و شرح اور تحقیق و تنقیح کے ساتھ جواب دیا ہے
جو محقق طوسی اور علامہ رازی نے بیان کیے ہین چونکہ یہ میرا مختصر رسالہ طرفین کے سوال و جواب کا اور اون کے
طول طویل ابحاث کا کسیطرح متحمل نہین ہے اس لیے اونکو مین چھوڑ کر اصل مقصد کی طرف متوجہ ہوتا ہون لیکن نہایت اختصار کیساتھ

والحق ان الدلائل على الامتناع قاطبة مجروحة ضعيفة **شك** اذا كان الوجود الذى هو
الواجب تعالى عندكم ساريا فى حقائق الممكنات و محيطا لها و مقارنا اياها و منضما بها و معها
فهذه الانضمامات تفضى الى ان يتلطخ و يتلوث الواجب تعالى بالقاذورات والفضلات تعالى
عن ذلك علوا كبيرا **فك** يجب علينا ان تقرر معنى المعية والاقتران اولا و نرفع هذا الشك ثانيا فاعلم
فعلم المرء ينفعه الايجاد عبارة عن تجليه سبحانه فى الماهيات الممكنة الغير المجعولة اى الاعيان الثابتة
التى كانت مرأة لظهوره وسببا لانبساط اشعة نوره و وجود الممكنات عبارة عن تعين الوجود الحقيقى
وتميزه فى مرتبة من مراتب الظهور بسبب تلبسه باحكام تلك الاعيان الثابتة و آثارها التى هى
حقائق الممكنات فظهور وجود الحق سبحانه فى حقائق الممكنات بمعنى ان ممكنا من الممكنات اذا وجدت
شرائط وجوده الذى بمنزلة المرأة لباطن وجوده فبسبب تلك المناسبة ينعكس الى مرآت ظاهر الوجود
احكام العين الثابتة التى لذلك الممكن

اسقدر کہنا ضروری سمجھتا ہون کہ حق مذہب یہی ہے کہ جو دلائل کلی طبعی کے خارج مین موجود نہ ہونے کی بابت ذکر کیے
گئے ہین وہ تمام ہا مجروح و ضعیف ہین **شک** جبکہ وہ وجود جو عین واجب تعالیٰ ہو تمہارے نزدیک حقائق
ممکنات مین ساری وجاری اور اونکو محیط و مقارن اور ممکنات کے ساتھ منضم مانا جاتا ہی تو لازم آتا ہی کہ معاذ اللہ منہ
خدائے تعالیٰ ہر قسم کی گندگی اور نجاست کے ساتھ آلودہ ہو کیونکہ یہ انضمامات بالبداہۃ اسبات کی طرف منجر اور مفضی ہین کہ جب ذات
تعالیٰ ہر قسم کی پلیدیون اور گندگیون سے متلوث و متلطخ ہو تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا **جواب** ہمین لازم ہی کہ پہلے معیت اور
اقتران کے معنے کی تقریر کرین پھر اس شک کو نہایت آسانی کے ساتھ رفع کرین واضح رہی کہ ایجاد عبارت ہی خدائے تعالیٰ
کی تجلی کرنے سے ماہیات ممکنہ غیر مجعولہ مین یعنی جو اعیان ثابتہ خدائے تعالیٰ کے ظہور کے واسطے آئینے اور اوسکے نور کی
شعاعون کے پھیلنے اور منبسط ہونے کے سبب ہین اونمین خدا کے تجلی کرنے کو ایجاد کہتے ہین اور وجود ممکنات تعین وجود حقیقی اور
مراتب ظہور مین سے کسی مرتبہ مین اوسکے متمیز ہونے سے عبارت ہی یعنی وجود حقیقی کے اون اعیان ثابتہ کے احکام اور اون آثار کے ساتھ
متلبس و متشبہ ہونے کے سبب جو ممکنات کے حقائق ہین مراتب ظہور مین سے کسی مرتبہ مین اوسکا متمیز اور متعین ہونا وجود ممکنات سے عبارت
ہی پس خدائے تعالیٰ کے حقائق ممکنات مین خدا کے وجود کے ظاہر ہونے کے یہ معنی ہین کہ جب ممکنات مین سے کوئی ممکن ایسے وجود عینی کے شرائط
کے ساتھ پایا جاویگا تو اوسکے لیے ایسی ایک خاص نسبت پیدا ہوگی جس کی ذات اور حقیقت تو معلوم ہوگی لیکن کیفیت مجہول
ہوگی اور اسی مناسبت کی وجہ سے وہ احکام عین جو اس ممکن کے لیے ثابت ہین ایسے آئینون کی طرف منعکس ہونگی جو ظاہر الوجود ہین

فیری ظاہر الوجود بسبب انعکاس احکامہا الیہ منصبغا ومتعینا ویظہر اسمائہ وصفاتہ علی حسب خصوصیۃ الشان الذی اقتضتہا العین الثابتۃ التی ہی الصورۃ العلمیۃ لذات الممکن فالموجود العینی الخارجی ہو ظاہر الوجود المنصبغ والمتعین بتلک الآثار والاحکام واذا تمہد ہذا فاعلم ان المراد بالانضمام والاقتران والمعیۃ ظہور تلک النسبۃ بین الماہیۃ والوجود ومن مقتضیاتہا ظہور الماہیۃ فی الخارج وترتب الاحکام الخارجیۃ علیہا ولیس ہذا الوجود عارضا لہا ولا ہی معروضۃ لہ بل الماہیۃ تعرض الوجود وتقوم بہ وہو تقومہا ولیس ہذا العروض محصلا لصفۃ المعروض تثبت بثبوتہ وتزول بزوالہ فان ہذا التغیر مفض الی حدوث الوجود الذی ہو الواجب تعالی شانہ علوا کبیرا فاذن عروض الماہیۃ للوجود کعروض الصورۃ للمرأۃ فان الصورۃ عارض عند الحس غیر عارض عند العقل فانہا غیر قائمۃ بسطحہا وغیر حالۃ فی ثخنہا بل لہا نسبۃ مخصوصۃ بہا ہی سبب رویۃ الصورۃ فیہا

اور جب یہ ہی تو ظاہر الوجود اپنے احکام کے منعکس ہونے کی وجہ سے منصبغ اور متعین معلوم ہو گا اور بہ لحاظ اوس خصوصیت شان کے جس کو وہ عین ثابتہ مقتضی ہے جو اس ممکن کی صورت علمیہ ہی اوس وجود کے اسماء وصفات ظہور مین آئین گے پس موجود عینی خارجی وہ ظاہر الوجود ہی جو ان احکام کے ساتھ متعین ہی اور جو ان کے رنگ مین ڈوبا ہوا ہی اور جب یہ اصطلاحین تمہیداً ذکر کیجا چکین تو اب معلوم کرنا چاہیے کہ انضمام اور اقتران اور معیت سے مراد اس نسبت ماہیت اور وجود کے درمیان ظاہر ہونا ہی اور خارج مین ماہیت کا ظاہر ہونا اور احکام خارجیہ کا اوسپر مرتب ہونا اسی نسبت کے مقتضیات سے ہے پھر اس مقام پر یہ سمجھنا سخت غلطی کی بات ہی کہ یہ وجود اوس نسبت کے لیے عارض ہی اور وہ نسبت اس وجود کے لیے معروض ہی بلکہ ماہیت وجود کو عارض ہی اور اس عروض کے ساتھ اوس سے قیام بھی رکھتی ہی اسیطرح وجود بھی اوس کے ساتھ قائم ہے علی ہذا القیاس یہ عروض صفت معروض کے لیے محصل بھی نہین ہی کہ معروض کے ثبوت کے ساتھ ثابت اور اوس کے زوال کے ساتھ زائل ہو جائے کیونکہ اس قسم کا تغیر وتبدل وجود کے حدوث کی طرف مفضی ہی جس سے ہم واجب تعالی کو تعبیر کرتے ہین تعالی شانہ عن ذلک علوا کبیرا پس اسوقت وجود کے لیے ماہیت کا عارض ہونا بالکل ایسا ہے جیسے صورت آئینہ کو عارض ہوا کرتی ہے اور جو صورت حس کے نزدیک عارض ہوتی ہی عقل کے نزدیک عارض نہین ہوتی اور یہ صورت آئینہ کی سطح کے ساتھ جسطرح قائم نہین ہوتی اوسیطرح یہ بھی نہین ہو تاکہ اوس کے جرم مین حلول کر جائے بلکہ اوس کے لیے ایک ایسی نسبت ثابت ہوتی ہی جو صرف آئینہ کے ساتھ مخصوص ہوا کرتی ہے اور جو آئینہ مین صورت دکھائی دینے کا سبب ہے آگے

وقالوا تولی تفصیل الجواب من نبوته علیه السلام علی ما وجدوا فی کتبهم انه ان لم یجب عنه فهو صادق وایضاً فی اجمال السوال دفع تعنتهم لانبعاث سوالهم عن التغلیظ والتعجیز وذلک الاشتراک لفظه فی معان کثیرة کما مر فاجمال الجواب سجل علیهم ان یقولوا لم نرد هذا فلم یقتض الآیة المنع فمن ذهب الی انه جسم مخالف بالاوصاف لهذا الجسم اذ هو جسم نورانی علوی خفیف حی متحرک ینفذ فی جوهر الاعضاء ویسری کسریان ماء الورد فی الورد والنار فی الفحم وهذا مذهب المتکلمین وذهب شرذمة منهم الی حقیقة الروح عرض وهو الحیاة التی صار البدن حیا بوجودها وذهب اصحاب التحقیق الی انه جوهر قائم بنفسه غیر متحیز مجرد عن المادة لا جسم مقارن لها متحیز ولا عرض قائم بها فهو غیر داخل فی البدن ولا خارج عنه وانما یتعلق به تعلق التدبیر والتصرف کتعلق ملک باقصی مدائن مملکته ومنهم حجة الاسلام الغزالی والامام الراغب وابوزید الدبوسی وغیرهم من ائمتنا وینتهی کشف اهل المشاهدة من کمل افراد الصوفیة **قال** جمهور المتکلمین لنا نقل وعقل اما الاول فالکتاب والسنة والاجماع ففی قوله تعالی اللّٰه یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها فیمسک التی قضی علیها الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی

اور کہا ہی کہ حضرت نبوت کا یہودیوں کو تفصیلی جواب نہ دینا ثبوت نبوت ہی کیونکہ اونکی کتابوں میں یہی درج تھا کہ نبی اگر اوسکی تفصیل نہ کرے تو وہ سچا ہی اور سوال کے اجمال میں اون کے اوس تعنت اور سرکشی کا دفعیہ ہی جس نے اونکو تغلیظ اور تعجیز پر برانگیختہ کیا تھا کیونکہ وہ معانی کثیرہ میں مشترک ہی جیسا کہ گذرا اب اجمالی جواب میں یہ مصلحت ہوئی کہ اونکا یہ شبہہ مرتفع ہو گیا کہ وہ کہتے کہ ہم نے یہ معنے کا ہے ارادہ نہیں کیا لہذا آیت نے اس منع کو پسند نہیں کیا اس فرقہ میں سے کچھ لوگ تو اسطرف گئے ہیں کہ وہ ایک جسم ہی جو اوصاف میں اور اجسام کے مخالف ہی کیونکہ وہ ایک نورانی علوی خفیف اور لطیف جسم ہی جو زندہ اور متحرک ہی جو کہ تمام اعضا میں نفوذ کرتا اور اعضاء میں اسطرح جاری و ساری ہی جسطرح گلاب کا پانی یا اوسکی خوشبو گلاب میں اور آگ کوئلے میں یہ متکلمین کا مذہب ہے اور کچھ لوگ یہ کہتی ہیں کہ روح کی حقیقت ایک عرض ہی یعنی وہ زندگی ہی جس کے ہونے سے بدن زندہ کہلاتا ہی اور اصحاب تحقیق یوں کہتی ہیں کہ وہ جوہر قائم بنفسہ ہی اوسکا کوئی حیز نہیں ہی مادہ سے مجرد ہی نہ تو وہ جسم ہے جو مادہ سے مقارن اور متحیز ہو اور نہ عرض ہی جو مادہ کے ساتھ قائم ہو غرضکہ نہ وہ بدن میں داخل ہی نہ اوس سے خارج ہے صرف اوسکو بدن کے ساتھ اسقدر تعلق ہی کہ تدبیر و تصرف کرتا ہی جیسے بادشاہ کو اپنی تمام مملکت سے تعلق ہوتا ہی امام غزالی اور امام راغب اور ابوزید دبوسی وغیرہ ائمہ کشف و مشاہدہ کا یہی مذہب ہی جمہور متکلمین کے پاس اپنے مذہب کے لیے شواہد نقلی ہیں اور دلائل بھی شواہد تو کتاب و سنت و اجماع ہی قرآن کریم میں ہے اللّٰہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضی علیہا الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمے

دلالۃ بوجود الاخبار بوفاتہا والاخبار بامساکہا والاخبار بارسالہا وکذلک
فی قولہ تعالیٰ ولو تریٰ اذ الظالمون فی غمرات الموت والملائکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم الیوم
تجزون دلالۃ بوجود بسط الملائکۃ لتناولہا الاخراج الخروج باللزوم والاخبار بغرابتہا وفی قولہ تعالیٰ
یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ دلالۃ بوجود الرجوع والدخول والرضا وکل
ذلک من اوصاف الاجسام واما الثانی فلانا نرکب قیاسا الروح تتصف بہذہ الصفات وکل ما اتصف
بہذہ الصفات جسم فالروح جسم وہو المطلوب وبالجملۃ الامارات علی جسمیۃ الروح کثیرۃ جدا واصحاب
التحقیق قالوا انہ جوہر لا عرض اذ ہو بدرک والاعراض لیست کذلک اما انہ جوہر مجرد لا جسم فلان
الجسم قابل للقسمۃ والروح لا ینقسم لانہ لو انقسم لجاز ان یقوم بجزء منہ علم بشیء وبالجزء الثانی جہل بذلک
الشیء الواحد بعینہ فیکون فی حالۃ واحدۃ عالما وجاہلا بشیء واحد اعلم ان لفظ القلب یطلق
علی معنیین احدہما اللحم الصنوبری الذی فی باطنہ تجویف وفیہ دم اسود ہو منبع الروح وثانیہما لطیفۃ
ربانیۃ روحانیۃ لہا تعلق بذلک اللحم وہو معلوم الانیۃ

اس سے نکلتا ہے کہ اونکی وفات اون کا امساک اون کا ارسال ہوتا ہے اسیطرح قرآن پاک میں ہے ولو تریٰ اذ الظالمو فی غمرات الموت والملئکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون الآیۃ اس سے نکلتا ہے کہ ملائکہ ارواح کے نکالنے کے لیے ہاتھ پھیلاتے ہیں اور نکالنا نکلنے کو مستلزم ہے اور اللہ پاک کے قول یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ میں اسپر دلالت ہے کہ نفس کو رجوع اور دخول اور رضا ثابت ہے یہ سب باتیں اجسام کی اوصاف ہیں دلائل سنیے ہم ایک قیاس بناتے ہیں روح ان صفتوں سے متصف ہوتی ہے اور جو ان صفتوں سے متصف ہو وہ جسم ہے لہذا روح بھی جسم ہے اور یہی مقصود ہے غرضکہ روح کی جسمیت پر متعدد دلائل ہیں اور اصحاب تحقیق کہتے ہیں کہ روح جوہر ہے عرض نہیں ہے کیونکہ وہ مدرک ہے اور عرض مدرک نہیں ہوتا رہا یہ کہ وہ جوہر مجرد ہے نہ کہ جسم اس کا یہ ثبوت ہے کہ جسم قابل انقسام ہوتا ہے اور روح منقسم نہیں کیونکہ اگر منقسم ہو تو لازم آئے کہ اوس کے ایک جزو سے علم اور دوسرے سے جہل قائم ہو اور ایک شے کی ایک ہی حالت اور ایک ہی وقت میں وہ عالم بھی ہو اور جاہل بھی واضح ہو کہ قلب کا لفظ دو معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے ایک یہ کہ قلب اوس صنوبری گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جس کے باطن میں تجویف اور خول ہے اور جس میں سیاہ خون موجود رہتا ہے اور یہی روح کا منبع اور سرچشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ قلب وہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ ہے جسے صنوبری گوشت کے ٹکڑے کے ساتھ ایک خاص طرح کا تعلق ہے جسکی حقیقت معلوم کر

مختصة به وهي حضرة الوجوب فيضاف اليه تعالى وتقدس كل ما يضاف الى الخلق من تعجب و تردد وضحك وامثال ذلك شئت العالم اذا كان مظهر ذاته واسمائه وصفاته فالجهل وامثاله يجب ايضا ان يكون صفة من صفاته وانه باطل فاسد كل ما ينسب الى الحق تعالى من اسم وصفة ينظر فيه فان جازت اضافته اليه فهو امر اقتضاه لذاته ازلا لكنه ما ظهر حكمه للممكن الا فيما بعد وان كان مما لا يجوز ان يكون سبحانه من حيث ذاته تقتضيه فهو امر اقتضاه بعض الممكنات في بعضها الكن ظهر بالحق سبحانه هكذا في مفتاح الغيب من اراد تفصيله فلينظر فيه الجوهر الرابع في الروح

الجوهر الرابع

اعلم ان الروح لفظ مشترك بين معان كثيرة وكذلك نفس النفس اما الروح فمن اطلاقاتها القرآن كما في قوله تعالى كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ومنها الوحي كما في قوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده ومنها جبرئيل كما في قوله تعالى فارسلنا

ساتھ مخصوص ومحدود ہوا کرتا ہے اور وہ حضرت وجوب ہے اسوقت خدا تعالی کی جانب وہ تمام چیزین نسوب ہو سکتی ہین جو خلق کی طرف نسبت کیجاتی ہین جیسے تعجب تردد ضحک وغیرہ شکایت جب تمام عالم خدا تعالی پاک کی ذات وصفات اور اوس کے مقدس اسمار کا مظہر ہے تو جہل وعجز وغیرہا کے لیے بھی ضرور ہے کہ وہ خداوندی صفات مین سے ایک صفت ہوجا لانکہ یہ محض باطل اور نہایت فاسد ہی جواب جب حق تعالی کی جانب کسی صفت یا اسم کی نسبت کیجاتی ہے تو ادسمین پہلے نہایت غور وتامل سے دیکھا جاتا ہی اگر وہ صفت ایسی ہوتی ہو جسکی نسبت خدا تعالی کیطرف جائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے خدا تعالی نے ازلا اپنی مقدس ذات کے لیے چاہا ہی لیکن اوسکا حکم ممکن کے لیے ظاہر نہین ہوا اگر وہ ایسا وصف ہی جسے حق سبحانہ وتعالی کی مقدس ذات مقتضی نہین ہی اور اوسکی نسبت حضرت باری تعالی کی جانب ناجائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے بعض ممکنات نے اپنے بعض افراد مین چاہا ہی لیکن وہ حق سبحانہ وتعالی کے ساتھ ظاہر ہوگیا ہے اسیطرح مفتاح الغیب مین لکھا ہی اور جو شخص اس بحث کو مفصل دیکھنا چاہے اوسے مفتاح الغیب کا مطالعہ کرنا ضرور ہے۔

چوتھا درن روح کے بیان مین معلوم کرنا چاہیے کہ روح کا لفظ چند معنون مین مشترک ہے اسیطرح نفس بھی روح کبھی تو قرآن پر بولا جاتا ہے جیساکہ قرآن پاک مین ہے کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا اور کبھی وحی پر جیسے قول اللہ تعالے ویلقی الروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ اور کبھی جبریل پر جیسے فارسلنا

الیھا روحنا فتمثل لھا بشرا سویا و منھا ملک عظیم الخلقۃ جدا کما فی قولہ تعالی یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا و منھا صنف الملائکۃ و منھا عیسی علیہ السلام و منھا القوی التی فی البدن یقال الروح الباصر والروح السامع والروح الشام و منھا الروح الحیوانی وھو جسم لطیف بخاری یتکون من لطافۃ الاخلاط ینبعث من التجویف الایسر من القلب و یسیر الی البدن فی عروق نابتۃ من القلب تسمی بالشرایین و منھا اطلاقہ علی ماھو ادق من ھذہ المعانی کلھا واشرف وھو المعرفۃ باللہ سبحانہ و منھا النفس الناطقۃ وھی المقصود بالبحث ھھنا واما النفس فمن اطلاقاتھا العین یقال اصابہ نفس ای عین و منھا الذات کما فی قولہ تعالی حتی تسلموا علی انفسکم و منھا الوجود قال الاستاذ نفس الشی فی اللغۃ وجودہ و منھا الروح الانسانی ای نفس الناطقۃ واذا علمت ھذا فاعلم ان الحکماء فی بیان الروح منحزبان الی حزبین حزب سکتوا کسید الطائفۃ الامام ابی القاسم جنید البغدادی و من تبعہ قائلین انہ لم یتکلم علیہ السلام فیہ وقد سئل بعد ما امر بھا قال تعالی قل الروح من امر ربی نحن نقتدی فلا نخوض ولا نعبر بالاکثر من موجود و حزب تکلموا

الیھا روحنا فتمثل لھا بشرا سویا کبھی اوس فرشتہ پر جو نہایت عظیم الخلقت ہے جیسے یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا کبھی سب قسم کے ملائکہ پر کبھی عیسی علیہ السلام پر کبھی اون قوی پر جو بدن مین ہین جیسے کہتے ہین روح باصرہ روح سامعہ روح شامہ اور کبھی روح حیوانی پر یہ ایک لطیف بخاری جسم ہی جو اخلاط کی لطافت سے تیار ہوتا ہے اور قلب کی تجویف ایسر سے اوٹھکر قلب کی شریانون مین ہوکر تمام بدن مین پہونچتا ہے اور کبھی ان سب معانی سے باریک تر اور شریف تر معانی پر اوس کا اطلاق ہوتا ہی یعنی اللہ سبحانہ کی معرفت اور کبھی نفس ناطقہ پر اور یہان پر مقصود بالبحث یہی معنے ہین اور نفس کے اطلاقات مین سے ایک اطلاق تو عین ہی بولتے ہین اصابہ النفس یعنی اوسکو نظر لگ گئی اور ایک ذات جیسے اللہ پاک کے قول حتی تسلموا علی انفسکم مین اور ایک وجود استاذ نے کہا ہے لغت مین نفس وجود کو کہتے ہین اور ایک روح انسانی یعنی نفس ناطقہ جب یہ تمہید معلوم ہوگئی تو واضح ہو کہ روح کے بیان مین حکماء کے دو فرقے ہین ایک فرقہ نے تو سکوت کیا ہی جیسے سید الطائفہ امام ابو القاسم جنید بغدادی اور اون کے متبعین اون کا یہ قول ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بابت کچھ نہین فرمایا اللہ تعالے فرماتا ہے کہ ای محمد کہدو کہ روح میرے رب کا حکم ہی لہذا ہم بھی اس بارہ مین آپ ہی کا اتباع کرتے ہین اور زیادہ غور و خوض نہین کرتے اور جتنا موجود ہے اوس سے زیادہ تاویل نہین کرتے اور دوسرے فرقہ نے اسمین کلام کیا ہی

فلما ذكرنا تحقق ان معية سبحانه عزشانه بالاشياء ليست معية الجوهر بالجوهر والعرض بالعرض او الجوهر بالعرض او بالعكس بل معية بالوجود بالماهية من حيث هي ولاشك ان الماهيات قبل المعية بالوجود لا تتصف بالتلطخ والتلوث الذي هو من الاحكام الخارجية لها وانما هي تتصف بعد المعية فلا يلزم ملابسة بالقاذورات وايضا التلوث من خواص الاجسام الكثيفة والوجود الذي هو الواجب ولله المثل الاعلى كالنور والالوان ولا تلطخ ولا تلوث لهما عن مصاحبة القاذورات وايضا القاذورات امور نسبية مستقذرة بالنسبة الى بعض غير مستقذرة بالنسبة الى غيره فان فضلات الحيوانات يرغب عنه الانسان ويرغب فيه الجعل ومن منع معية سبحانه بالاشياء واحاطته بجميع الاشياء وسريانه فيه لقضية التلطخ والتلوث فكانه فهم الملابسة بينه وبين الاشياء كملابسة الجسم بالجسم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا شاكلت الممكنات اذا كانت مظاهر ذلك الوجود

اور جب ہم یہ بیان کر چکے تو ثابت ہو گیا کہ خدائے تعالیٰ کی معیت جو اشیا کے ساتھ ہے وہ ایسی معیت نہیں ہے جیسی جوہر کو جوہر کے ساتھ یا عرض کو عرض کے ساتھ یا جوہر کو عرض یا عرض کو جوہر کے ساتھ ہوا کرتی ہے بلکہ وہ معیت ہے جو وجود کو ماہیت کے ساتھ بہ لحاظ حقیقت ہوا کرتی ہے اور اسمین ذرا بھی شک نہیں کہ ماہیات قبل اس کے کہ ان کے لیے وجود کے ساتھ معیت ثابت ہو اوس تلطخ اور تلوث کے ساتھ ہرگز متصف نہیں ہو سکتیں جو انکے لیے احکام خارجیہ ہیں البتہ معیت کے بعد تلطخ وغیرہ کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں اور جب یہ ہے تو خدائے تعالیٰ کی ملابست نجاسات کے ساتھ لازم نہیں آتی اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ تلوث اجسام کثیفہ کا خاصہ ہے اور وجود جو واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے مانند نور اور رنگ کے ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ روشنی اور رنگ کو ناپاکیوں اور گندگیوں پر پڑنے اور ملنے سے تلطخ اور تلوث نہیں ہوتا اور یہ بھی ہے کہ گھناؤنی اور ناپاک چیزیں اضافی باتیں اور نسبتی امور ہیں یعنی بعض افراد کی نسبت اور لحاظ سے ناپاک ہیں اور بعض غیر کی نسبت و حیثیت سے نجس اور پلید نہیں ہیں دیکھیے حیوانی فضلات اور بول و براز سے انسان کو گھن آتی ہے اور گوہ کا کیڑا اون میں خوش رہتا ہے اور جو لوگ حق سبحانہ کی معیت اشیا کے ساتھ یا اوس کا محیط ہونا تمام چیزوں کو یا اوس کا ساری و جاری ہونا اون میں صرف اس تلطخ اور تلوث کی وجہ سے منع کرتے ہیں گویا کہ خدائے تعالیٰ اور دنیا کی تمام چیزوں کے درمیان ویسی ہی ملابست سمجھتے ہیں جیسے ایک جسم کو دوسرے جسم کے ساتھ ملابست ہوتی ہے تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا

شاکلت - جب تمہارے نزدیک تمام ممکنات اوس وجود کے مظاہر اور

الذی ھو الواجب عند کرو مجالیہ و مرایاہ یلزم ان یکون الواجب تعالیٰ متصفا بالجھل والبخل والعجز والضنۃ وسائر الصفات الذمیمۃ المفضیۃ الی النقصان وانہ غیر معقول فان اللہ سبحانہ وتقدس فی المرتبۃ الوحدۃ لا یتصف بشیٔ من الاشیاء ولا یتقید بقید من القیود ولا یبدات ولا ینسب الیہ شیٔ اصلا کما مر اما فی المرتبۃ الاحدیۃ الاجمالیۃ والواحدیۃ التفصیلیۃ اللتین ھما التعین الاول والثانی فھو متصف بالصفات المتقابلۃ فانہ اذا اعتبر معہ العلم فھو عالم ومع الجھل جاھل ومع الکرم کریم ومع البخل بخیل ومع القدرۃ قدیر ومع العجز عاجز ومع الکلیۃ کلی ومع الجزئیۃ جزئی واذا لم یعتبر معہ شیٔ منھا لم یمکن ان یحکم علیہ بانہ کلی او جزئی او عالم او جاھل او غیر ذلک واندفع من ھذہ العنایۃ ایضا ما یتوھم من لزوم الواسطۃ بین الصفتین المتضادتین اذ ھو غیر منفک عن احدھما قال الکبراء الحضرۃ الواحدیۃ ھی الحضرۃ العالیۃ التی یظھر فیھا الحق بصفات الخلق متنزلا من رتبۃ

اوس کی تجلی کے محل یا آئینے ہین تو اس سے لازم آتا ہے کہ واجب تعالیٰ جہل بخل عجز اور اون تمام صفات ذمیمہ کے ساتھ متصف ہو جو نقصان کی طرف مفضی ہین حالانکہ یہ غیر معقول بات ہے چو اسے حق سبحانہ وتقدس حدت کے مرتبہ مین اشیا مین سے کسی شے کے ساتھ متصف نہین ہوتا اور نہ قیود مین سے کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے اسیطرح اس مرتبہ مین اوسکی پاک جناب کی طرف کوئی چیز کبھی منسوب نہین ہوتی جیسا کہ سابقا گذر چکا لیکن ہان احدیت اجمالیہ اور واحدیت تفصیلیہ کے مرتبہ مین جو تعین اول اور ثانی کے ساتھ تعبیر کیے جاتے ہین واجب تعالیٰ صفات قابلہ کے ساتھ بیشک متصف ہوتا ہے مثلا جب اوس کے ساتھ علم کا اعتبار کیا جاتا ہے تو اوسے عالم کہتے ہین اور جہل کا لحاظ کیا جاتا ہے تو جاہل کرم اور بخشش کا لحاظ کیا جاتا ہے تو کریم اور بخل کے ساتھ بخیل اور قدرت کے ساتھ قدیر عجز کے ساتھ عاجز کلیت کے ساتھ کلی جزئیت کے ساتھ جزئی کہلاتا ہے اور جب ان چیزون مین سے کسی چیز کا اوس کے ساتھ اعتبار نہین کیا جاتا تو پھر اوسپر کلی یا جزئی یا عالم یا جاہل وغیرہ اوصاف کا حکم لگانا اور ان چیزون کے ساتھ متصف کرنا محض ناممکن ہی نہین بلکہ سراسر محال ہے اور اس عبارت سے وہ توہم بھی رفع ہوگیا جو بعض لوگ اس مقام پر کیا کرتے ہین یعنی دو متخالف اور متضاد صفتون مین واسطہ کا لازم و واجب ہونا کیونکہ وہ ان دونون صفتون مین سے ایک صفت سے کبھی الگ اور جدا نہین ہوا کرتا چنانچہ کبرا کا قول ہے کہ حضرت واحدیت وہ حضرت عالیہ ہے جسمین حق سبحانہ وتعالیٰ صفات خلق کے ساتھ متصف ہوکر ظاہر ہوتا ہے اور ایک ایسے رتبہ کے ساتھ نزول فرماتا ہے جو اوس کے

مجهول الكيفية وهي حقيقة الانسان وهو المدرك والمخاطب والمكلف ولذلك لفظ الروح يطلق على المعنيين احدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق في اقطار البدن مفيضا لانوار الحيوة كالسراج ونوره في البيت قال الحكماء هو بخار لطيف انضجته حرارة القلب وثانيهما هو اللطيفة الربانية المذكورة انفا وهو المراد بقوله تعالى قل الروح من امر ربي ولذلك لفظ النفس يطلق على المعنيين احدهما المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة وثانيهما هو اللطيفة المذكورة ولكنها بوصف باوصاف مختلفة بحسب اختلاف احوالها فاذا اطمئنت تحت الامر وزال عنها الاضطراب من معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة واذا لم يتم سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعرضة عنها سميت النفس اللوامة واذا اذعنت لمقتضى الشهوات سميت النفس الامارة بالسوء

اور کیفیت مجہول ہے اسی کو انسانی حقیقت کہتے ہین اور یہی مدرک اور مخاطب اور مکلف ہی اسیطرح روح کا اطلاق بھی دو متضاد معنوں پر ہوا کرتا ہے اول یہ کہ روح اوس لطیف جسم کو کہتے ہین جس کا سرچشمہ جسمانی قلب کی تجویف ہی اور جو رگون کے ذریعہ سے تمام بدن کے اقطار واطراف مین پھیلتا ہی نیز اوس سے زندگی کے انوار حیات کے چمکارے جسم کے ہر جز مین اوسیطرح پہونچے ہوئے ہین جسطرح چراغ کی روشنی گھر کے ہر ہر گوشہ مین پہونچ جاتی ہے حکماء کا قول ہے کہ روح اوس لطیف بخار کو کہتے ہین جس سے قلب کو حرارت پہونچتی ہے دوسرے یہ کہ روح اوس روحانی اور ربانی لطیفہ کو کہتے ہین جسکا ذکر ابھی ابھی ہو چکا ہے قرآن پاک مین جو قل الروح من امر ربی ارشاد ہوا ہی اوس روح سے یہی آخری اصطلاحی روح مراد ہی علے ہذا القیاس لفظ نفس کا بھی دو معنے پر اطلاق ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ نفس اوس معنے کو کہتے ہین جو قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے دوسرے یہ کہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ کو نفس کہتے ہین لیکن پھر یہ نفس اختلاف احوال کے لحاظ سے مختلف اوصاف کے ساتھ متصف ہوا کرتا ہے مثلا جب وہ کسی امر کے نیچے سکون واطمینان حاصل کر لیتا ہے اور پھر شہوات کے معارضہ اور مقابلہ کی وجہ سے اضطراب اوسے فانی وزائل کر دیتا ہے تو اوسے نفس مطمئنہ کہتے ہین اور جب اوسکا سکون واطمینان اتمام وتکمیل کو نہ پہونچے لیکن نفس شہوانی کی پورے طور پر مدافعت کرے اور کماحقہ اوس سے اعراض وپہلوتہی کرے تو اوسے نفس لوامہ کہتے ہین۔ اور جب نفس مقتضائے شہوات کے قدم بقدم چلنے لگتا اور اونکا یقین کر لیتا ہے تو یہ نفس امارہ بالسوء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ویجوز ان یقال الامارۃ ھی النفس بالمعنی الاول وکذلک لفظ العقل یطلق علی المعنیین احدھما العلم
بحقائق الامور فھو عبارۃ عن صفۃ العلم الذی محلہ القلب وثانیھما تلک اللطیفۃ فقد انکشف
لک ان معانی ھذہ الاسامی موجودۃ فی القلب الجسمانی والروح الجسمانی والنفس الشھوانیۃ والعلم
ومعنا اخر وھو اللطیفۃ العالمۃ المدرکۃ وقالوا ھو امیر البدن والحواس الظاھرۃ والباطنۃ خدمہ وجنودہ
ومعرفتہ من المآرب العظمیٰ وھو المراد بقول من قال من عرف نفسہ فقد عرف ربہ وعقول الفحول
متحیرۃ فی درک حقیقتھا کیف ولم یتکلم فیھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حین سأل عنہ
نضر بن الحارث من کفار قریش عن الروح فانزل یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی اختلف
المتکلمون فی ماھیۃ الروح وکیفیتہ

اور ممکن ہے کہ نفس امارہ اوسے کہتے ہون جو قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے سیطرح
لفظ عقل کا اطلاق دو معنے پر ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ امور کی حقیقتون کے جاننے کو عقل کہتے ہین پس وہ
اوس علم لدنی کی صفت سے عبارت ہے جسکا محل صرف قلب ہے دوسرے یہ کہ عقل اوس ربانی روحانی
لطیفہ کو کہتے ہین جسکا ذکر ہم سابق مین کر آئے ہین آن تمام تمہیدی مقدمات سے تجھے ای مخاطب یہ بات اچھی
طرح منکشف ہوگئی ہوگی کہ مذکورہ بالا الفاظ کے معانی اوران اسمار کے مسمیات قلب جسمانی اور روح
جسمانی اور نفس شہوانی مین موجود ہین اور علم کے جب دوسرے معنے کا لحاظ کیا جاے تو وہ ایک لطیفہ قائمہ
مدرکہ ہے اہل تصوف کہتے ہین کہ عقل امیر بدن ہے اور ظاہری وباطنی حواس اوسکے خادم اور لشکر ہین اوسکی
معرفت وشناخت نہایت مہتم بالشان اور تمام مقاصد ومطالب مین اہم اور مقصود اعظم ہے جناب رسول کریم
صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ تو اس سے یہی مراد ہے لیکن روح کی حقیقت دریافت
کرنے اور اوسکی تہ مین پہونچ جانے مین بڑے بڑے فلسفیون اور دانشمندون کی عقلین متحیر ہین اور اون کا
متحیر ہونا ذرا بھی محل تعجب نہین کیونکہ جسوقت نضر بن حارث نے جو رؤسار قریش مین سے ایک نہایت
معزز وممتاز شخص گنا جاتا تھا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی کیفیت دریافت کی
تو آپ نے اوس کے جواب مین کوئی بات پیش نہین کی اور کسی قسم کا کلام نہین کیا اوسپر آیہ ویسئلونک
عن الروح قل الروح من امر ربی نازل ہوئی پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی روح کی کوئی
حقیقت اور کیفیت بیان نہین فرمائی تو دوسرا شخص کیا بیان کرسکتا ہے کہ روح کی ماہیت وکیفیت مین متکلمین کا اختلاف ہے

فذاهب الامام الراغب من اهل السنة ومعمر من المعتزلة وشرذمة من الامامية انه جوهر مجرد عالم بذاته ومتعلق بالبدن لا بالدخول ولا بالحلول بل هو مدبر ومتصرف والموت عبارة عن رفع هذا التعلق والقاضي الباقلاني والنظام من المعتزلة الى انه جسم لطيف سار في البدن كله ولا تقبل التغير و التبديل فلو قطع جارحة احد لا ينقطع منه جزء روحاني بل ينقبض و ينجذب الى جزء متصل منها وطائفة من المعتزلة والاشاعرة الى ان روح كل شخص عبارة عن جسده مع الاعراض التي قامت به كالحواس والصفات وذهب فئة عظيمة من الاشاعرة الى ان الجسم مركب من الاجزاء التي لا يتجزى بالقطع والكسر والتغير والتبدل والزيادة والنقصان والزوال والانحلال بعيد عن يلحها والروح عبارة عن وجود هذه الاجزاء التي تسمى بالاجزاء الاصلية وذهب الامام الرازي الى انه عرض من اعراض البدن وذهب ابن الراوندي انه جزء لا يتجزى في القلب وذهب الحكماء المشائون والاشراقيون الى انه جوهر مجرد عالم بذاته لا يقبل الاشارة الحسية وهو حافظ تركيب البدن ومدبره وحقيقته انه نور الهي قال المقتول قدس سره في حكمة الاشراق قدس سره يعني ان الروح الانساني لما كان في غاية اللطافة والنورانية لم يتيسر له التصرف في الجسم لغاية الكثافة والظلمانية فخلق العليم الحكيم بمقتضى حكمته

امام راغب اہلسنت میں سے اور معمر معتزلہ میں سے اور ایک گروہ امامیہ کہتا ہے کہ روح ایک جوہر مجرد ہے جو عالم بذاتہ ہے اور بدن کے ساتھ متعلق ہے نہ دخول نہ حلول بلکہ مدبر اور متصرف بدن ہے اور موت کے معنی یہی ہیں کہ اوسکا یہ تعلق جاتا رہے اور قاضی باقلانی اور نظام معتزلی کہتے ہیں کہ وہ ایک لطیف جسم ہے تمام بدن میں سرایت کیے ہوئے ہے اور تغیر و تبدل کو قبول نہیں کرتا اگر کسی شخص کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا جائے تو اوسکا جزو روحانی نہیں کٹتا بلکہ سمٹ کر اوسکے پاس والے اجزا میں چلا جاتا ہے اور ایک گروہ اشاعرہ اور معتزلہ کا یہ کہتا ہے کہ ہر شخص کی روح اوس کے جسم سے عبارت ہے جو مع اوعراض ہے اور جو جسم کے ساتھ قائم ہیں جیسے حواس اور صفات اور ایک بڑا فرقہ اشاعرہ کا یہ کہتا ہے کہ جسم اجزاء لا یتجزی سے مرکب ہے اور قطع اور کسر اور تغیر اور تبدل اور زیادتی اور نقصان اور زوال اور انحلال سب سے دور ہے اور روح اون اجزاء کے وجود سے جنکا نام اجزاء اصلیہ ہے عبارت ہے اور امام رازی کہتے ہیں کہ وہ بدن کے اعراض میں سے ایک عرض ہے اور راوندی کہتے ہیں کہ وہ قلب کا جزو لا یتجزی ہے اور حکماء مشائین و اشراقیین کہتے ہیں کہ وہ جوہر مجرد عالم بذاتہ ہے اشارہ حسیہ کے قابل نہیں ہے بدن کی ترکیب کا محافظ اور مدبر ہے اور اوسکی حقیقت یہ ہے کہ وہ نور الٰہی ہے اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ فرماتے ہیں کہ نور اشراقی یعنی روح انسانی چونکہ نہایت ہی لطیف اور نورانی جوہر تھا اس لیے جسم میں جو کہ نہایت ہی کثیف اور ظلمانی چیز ہے تصرف نہیں کر سکتا تھا اسوجہ سے خدائے علیم و حکیم نے اپنی مقتضائے حکمت سے ایک

جوهرا لطيفا وهو المسمى بالروح الحيواني وهو ذو جهتين له من وجه
لطافة فبلطافته يستفيد من الروح الانساني
ومن وجه كثافة فبكثافته يفيد الجسم والروح الحيواني بخار لطيف شفيف منشاه لطافة
الاخلاط الاربع ومنبعه التجويف الايسر من القلب له جوفان الجوف الايمن منهما يجذب الدم
من الكبد ولكثرة الحرارة وشدة تمافيه يستحيل بالبخار وينتقل الى الجوف الايسر وهو مبدء الحس والحركة ويمد
الحواس كلها وعند الاطباء الروح الانساني ليس الا هذا البخار ولا يثبتون غيره وقال الشيخ ذهب جالينوس الى
ان الروح الحيواني في الدماغ وهو باطل فان الدماغ بارد والبخار حار بخلاف القلب وذهب فرفوريوس
الى ان النفس الناطقة بعد الحلول في البدن اتحدت معه كالملح في الماء والشكر في اللبن وذهب افلوطرخس
الى انها عبارة عن النار الساري في اقطار البدن كانه منشا قول الاطباء حيث قالوا ان مدبر البدن حرارة
غريزية وذهب ديوجانس الى انها هواء متردد في فضاء البدن وذهب فاليس مطلسي الى انها ماء
لكونها منشاء للنشو والنماء وذهب انبازقلس الى انها جسم مركب من العناصر الاربعة وحالة في البدن

دوسرا جوہر لطیف پیدا کیا جس کا نام روح حیوانی ہے اور وہ دونوں حیثیتیں رکھتا ہے وہ لطیف بھی ہے اور اس لطافت کی وجہ
سے وہ روح انسانی سے استفادہ حاصل کرتا ہے اور من وجہ کثیف بھی ہے اس معنے کر جسم کی تدبیر کرتا ہے اور روح حیوانی ایک نہایت
اور لطیف اور شفاف بخار ہے جسکا منشا چاروں خلطوں کی لطافت ہے اور اوسکا سرچشمہ اور منبع قلب کی تجویف ایسر ہے اور قلب کے لیے
دو تجویفیں ہیں ایمن و ایسر ایمن سے وہ جگر کا خون جذب کرتا ہے اور شدت حرارت اور کثرت حرارت کی وجہ سے وہ بھاپ بن جاتا ہے
اور تجویف ایسر میں چلا جاتا ہے اور یہی حس و حرکت کا مبدء ہے اور حواس کو اسی سے مدد ملتی ہے اور اطبا کے نزدیک روح انسانی
یہی ہے اس کے سوا اور کوئی روح انسانی نہیں ہے (جیسا کہ شہاب الدین مقتول قدس سرہ کے قول سے مستنبط ہوتا ہے
شیخ نے لکھا ہے کہ جالینوس کا مذہب یہ ہے کہ روح حیوانی دماغ میں ہے لیکن یہ باطل ہے کیونکہ دماغ بارد ہے اور بخار حار ہے بخلاف
قلب کے کہ وہ مثل بخار کے گرم تر ہے) اور فرفوریوس کہتا ہے کہ نفس ناطقہ بدن میں حلول کرنے کے بعد اوس کے ساتھ متحد
ہو جاتا ہے جیسے پانی میں نمک اور دودھ میں شکر اور افلوطرخس کہتا ہے کہ روح اوس آگ سے عبارت ہے جو تمام اطراف بدن
میں سرایت کیے ہوئے ہے اور یہ جو بعض اطبا کہتے ہیں کہ بدن کی مدبر حرارت غریزیہ ہے اوس کے یہی معنے ہیں اور دیوجانس
کلبی کہتا ہے کہ روح ہوا ہے جو فضاء بدن میں گھومتی رہتی ہے اور فالیس مطلسی کہتا ہے کہ وہ پانی ہے کیونکہ پانی ہی سے سب کا
نشو و نما ہوتا ہے اور انبازقلس کہتا ہے کہ وہ عناصر اربعہ سے مرکب جسم ہے اور بدن میں حال ہے

لان الادراک یقتضی المشابهة والمناسبة فادراك المواليد يقتضى التركيب هذا فی ابكار الافكار للآمدی وفی الشفاء انه قال ان النفس الناطقة مركب من ستة امور العناصر الاربعة والخامس القوة و السادس المحبة وذهب بعض منهم الى انها دم لشرفها والعدامها حين موت الانس وذهب بعض منهم الى انها عبارة عن الاخلاط الاربعة مجتمعة معتدلة كما وكيفا وذهب بعض منهم الى انها عبارة عن المزاج المستحدث عن جميع كيفيات العناصر وذهب بعض منهم الى انها عبارة عن ثلاثة قوى قوة فی القلب وهی المسماة بالقوة الحيوانية وقوة فی الكبد المسماة بالقوة الطبعية وقوة فی الدماغ وهی المسماة بالقوة النفسانی وقيل انها قوة فی الدماغ وقيل فی القلب وقيل انها جزء من اجزاء الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال اصحاب الكشف والعيان من الصوفية قدس اسرارهم الروح جوهر مجرد قائم بذاته لا عرض ولا جسم ليس بمكانی وليس بمقيد بالجهة وبالزمان لا متصل بالبدن والعالم ولا منفصل عنهما ولا داخل فيهما ولا خارج عنهما بل هو ذات مع صفات وصفات ربوبية واقرب اشياء مقام الالوهية ولهذا السر البديع اعرض عن تفصيله رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم وفاء درك السالكين فی هذه اللطيفة موصوفة باوصاف مختلفة

کیونکہ ادراک مشابہت اور مناسبت کو مقتضی ہے پس مولید کا ادراک مقتضی ترکیب ہی ابکار الافکار آمدی مین یہی لکھا ہی اور شفا مین ہی کہ نفس ناطقہ چھہ چیزون سے مرکب ہے عناصر اربعہ پانچوین قوت چھٹی محبت اور بعض لوگ کہتی ہین کہ روح خون کا نام ہی کیونکہ وہ ایک شریف خلط ہی اور موت کے وقت معدوم ہوتا ہی اور بعض کے نزدیک روح اخلاط اربعہ سے عبارت ہی جو کم اور کیف مین اعتدال کے ساتھ مجتمع ہون اور بعض کہتے ہین کہ مزاج جو تمام کیفیات عناصر سے بنتا ہی اوس کا نام روح ہی اور بعض کہتے ہین کہ قوت حیوانیہ اور قوت طبعیہ اور قوت نفسانیہ کے مجموعہ کا نام روح ہی اور قوت حیوانیہ کا مبدء قلب ہے اور قوت نفسانیہ کا دماغ اور قوت طبعیہ کا مبدء جگر ہی اور بعض کہتے ہین کہ وہ دماغی قوت کا نام ہی اور بعض کہتے ہین کہ وہ قلب کی ایک قوت ہے اور بعض کہتے ہین کہ وہ اللہ سبحانہ کا جزو ہے اور اللہ ظالمون کے اتہامات سے پاک اور برتر ہے اہل مکاشفہ و مشاہدہ صوفیہ قدس اللہ اسرارہم فرماتے ہین کہ روح جوہر مجرد قائم بذاتہ ہی نہ عرض ہے نہ جسم ہے نہ مکانی ہی نہ کسی جہت کے ساتھ مقید ہی نہ زمان کے ساتھ متصل ہے نہ بدن اور عالم سے منفصل ہے نہ اون دونون سے الگ اور خارج ہی بلکہ وہ ایک ذات ہے جو اوصاف ربوبیت کے ساتھ متصف ہی اور مقام الوہیت کے بہت ہی نزدیک ہی اسی راز بدیع کی وجہ سے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی تفصیل سے اعراض فرمایا کہ اوس مقام تک سالکین کا ادراک نہین پہونچ سکتا جسکی طرف آیۂ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا مین اشارہ لطیفہ ہی اور یہ لطیفہ اوصاف مختلفہ کے ساتھ موصوف ہی۔

ولاجلہا قد اختلفت اسماءھا فقد یقال انہا النفس الامارۃ والنفس اللوامۃ والنفس المطمئنۃ وغیرہ وھذہ اللطیفۃ فی الانسان روح حیوانی ومحلہ تجویف الایسر من القلب ومن نورہ سائر اطوارہ فی الحرکۃ والسکون وکذلک للنباتات والجمادات ارواح وقولہ وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ادل دلیل علی ھذا وللمشائخ رضی اللہ عنہم فیہ اقوال قال الجنید رضی اللہ تعالیٰ عنہ الروح شیٔ استاثرہ اللہ تعالیٰ بعلمہ ولم یطلع علیہ احدا من خلقہ ولا یجوز العبارۃ عنہ باکثر من موجود وقال بعضہم رضی اللہ تعالیٰ عنہ الروح لیس معنی فی الجسد بل صفۃ قائمۃ بذاتہ تعالیٰ قال من امر ربی والامر کلامہ وکلامہ لیس بمخلوق فہو غیر مخلوق ولذا قال القحطبی حین سئل عنہ عن الروح لم یدخل تحت ذل کن قال بعضہم ھو معنی فی الجسد فاختلفوا فقال ابوعبداللہ النساجی الروح یلطف من الحس قال غیرہ الروح لطیف قام فی کثیف کالبصر جوھر لطیف قام فی کثیف

اسی وجہ سے اوس کے نام مختلف ہین نفس امارہ اور نفس لوامہ اور نفس مطمئنہ سب اوسی کے نام ہین اور انسان مین اگر اس کا نام روح حیوانی ہوجاتا ہی اور اوس کا مقام قلب کی تجویف الیسر ہی اس کے نور کی جھلک سے تمام بدن کا حرکت وسکون ہے اسیطرح نباتات وجمادات کے لیے بھی روح ہی اللہ پاک کا قول وان من شئی الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقہون تسبیحہم اسپر بہت بڑی دلیل ہی اس لیے مشائخ رضوان اللہ عنہم کے اقوال مین اختلاف واقع ہی جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت وکیفیت خدائے تعالےٰ کے علم کے ساتھ مخصوص ہے اور جسپر اوسنے اپنی مخلوق مین سے کسی کو بھی مطلع نہین کیا اور جب یہی تو ہمین اس سے زیادہ کہنا ہرگز جائز نہین کہ روح موجود ہی اور بعضون نے کہا ہی کہ روح مخلوق اور قائم بالجسم نہین ہی بلکہ ایک ایسی صفت ہی جو حق سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ قائم ہی جیسا کہ خدائے تعالےٰ فرماتا ہی قل الروح من امر ربی اور یہ ظاہر بات ہی کہ امر ربی سے مراد اوس کا کلام ہی اور کلام خدا غیر مخلوق ہی نتیجہ یہ ہوا کہ روح غیر مخلوق ہی اس لیے جب قحطبی سے روح کے بارہ مین سوال کیا گیا تو اونھون نے صاف طور پر کہدیا کہ روح لفظ کن کے تحت مین نہین واقع ہوئی یعنی وہ عالم امر سے نہین ہی لیکن بخلاف اون کے اور علما کہتے ہین کہ روح مخلوق اور قائم بالجسم ہی پھر اسمین بھی علما کا اختلاف ہی ابوعبداللہ نساجی کا قول ہی کہ روح ایک جسم ہی جو بسبب لطافت کے محسوس نہین ہی اور بعض کہتے ہین کہ روح ایک لطیف جسم ہے جو کثیف جسم مین قیام رکھتا ہی جیسے بصر کہ حقیقت مین وہ ایک لطیف جوھر ہی لیکن کثیف جسم مین قائم ہی (بعض کا بیان ہی کہ روح ایک پاکیزہ نسیم ہی جس پر حیوان کی زندگی کا دارومدار ہی اور نفس ایک نہایت گرم ہوا ہی جسکی وجہ سے حرکات اور شہوات کا ظہور ہوتا ہی

وقال بعضهم هو الحيوة فهو عرض ونفسي بنه رضي الله عني ان الكلمة العليا ههنا للجنيد رضي الله تعالى عنه وغاية ما يتكلم فيه انه جوهر مجرد والقول بانه صفة تعالى ليس بشئ لانه من عالم الامر وتوضيحه ان الله تعالى عالمين عالم الخلق وعالم الامر اما الاول فهو عبارة عن كل مخلوق يقبل المساحة والكمية والمقدار وينطرق اليه النقصان والكمال واما الثاني فهو عبارة عن كل مخلوق لا يقبل المساحة وغيرها وقد يقال عالم الخلق بمعنى التخليق ويجوز ان يجمع عالم الخلق بهذا المعنى مع عالم الامر لا بمعنى الاول فقوله تعالى قل الروح من امر ربي ينادي بكونه من عالم الامر فهو مخلوق غير مقداري فلا يكون صفة تعالى والقول بانه جسم لطيف ليس على ما ينبغي لانه يقبل التجزي والجسم يقبله وايضا يلزم التداخل والقول بانه عرض هي الحيوة غلط فان العرض لا يقوم بنفسه وهو اول المخلوق قال الامام حجة الاسلام السالك في ابتداء السلوك لا يحتاج الى تحقيق حقيقة وبعد ما كمل مجاهدته

بعضون کا قول ہے کہ روح عارضی حیات کا نام ہے مین کہتا ہون اسبارہ مین نہایت صحیح اور قابل عظمت بات حضرت جنید رضی اللہ عنہ کی ہے اور غایت مافی الباب یہ ہے کہ روح جوہر مجرد ہے لیکن اسبات کا قائل ہونا کہ روح خداے تعالی کی صفت ہے محض پوچ و لچر بات ہے کیونکہ اوسکا عالم امر سے ہونا ظاہر بات ہے اور اسکی توضیح یہ ہے کہ حق سبحانہ کے لیے دو عالم ہین ایک عالم الخلق دوسرا عالم الامر عالم الخلق تو تمام مخلوق سے عبارت ہے جو کمیت اور مقدار اور معیار و مساحت کو قبول کرتی ہے اور جسپر نقصان و کمال کے احوال عارض ہوتے رہتے ہین لیکن عالم امر ان مخلوق سے عبارت ہے جو مساحت وغیرہ کے ناقابل ہو یا یون کہیے کہ عالم الخلق بمعنے مخلوق ہے اس دوسرے معنے کے لحاظ سے نہ پہلے معنے کے اعتبار سے عالم الخلق عالم الامر کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے بس حق سبحانہ کا واجب التعمیل قول غل مچا مچا کر کہہ رہا ہے کہ روح عالم امر سے ہے اور جب وہ عالم امر سے ہے تو اوس کا مخلوق غیر مقداری ہونا ظاہر بات ہے اور اس تقدیر پر روح کو اللہ جلشانہ کی صفت قرار دینا محض ناممکن اور محال بات ہے اسیطرح اس بات کا قائل ہونا کہ روح جسم لطیف ہے کسیقدر غیر مناسب ہے کیونکہ روح تجزی اور تقسیم کو قبول نہین کرتی اور جسم تجزی کو قبول کر لیتا ہے قطع نظر اس کے اس صورت مین تداخل لازم آتا ہے رہا یہ کہ روح عارضی حیات ہے محض غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ عرض کبھی قائم بنفسہ نہین ہو سکتا اور روح سب سے اول مخلوق ہے امام حجۃ الاسلام غزالی فرماتے ہین کہ سالک ابتداے سلوک مین تحقیق حقیقت کا محتاج نہین ہوتا اور جب اوس کے مجاہدہ کی

یحصل له معرفة من غیر ان یسمع من احد واعلم ان مبادی الافعال الخواطر والخواطر تحرک الرغبة
والرغبة تحرک العزم والعزم یحرک الاعضاء والخاطر المحمود یسمی الهاما والخاطر المذموم یسمی وسواسا
وسبب الاول ملک وسبب الثانی شیطان والذی یتھیأ به لقبول الالھام یسمی توفیقا والذی
یتھیأ به لقبول الوسواس یسمی خذلانا واعلموا ان مرض القلب الذی هو شغله بغیر الحق تعالی
بثلثة اشیاء الاول حدیث النفس وهو الخاطر الذی ینطرق الی القلب فی الملاء والخلاء بترتیب المقدمات
بالاختیار الثانی الخطرة وهو الخاطر الذی یتطرق الیه بغیر قصد واختیار الثالث نظر القلب الی الغیر بسبب
علمه بالاشیاء وسینجلی علیک علاج هذا المرض فی الیوم العاشر ان شاء الله تعالی واعلموا ان الصوفیة
والمتکلمین والحکماء الاشراقیین والمشائین قاطبة متفقون علی ان الروح لا یخرب بعد خراب البدن
ولا ینعدم بعد انعدامه وقول النبی صلی الله علیه وآله وسلم۔

تکمیل ہوجاتی ہے تو اوسے بغیر اس کے کہ کسی سے کچھ سنے سنائے خود بخود معرفت حاصل ہوجاتی ہی یہ بات
بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مبادی افعال صرف خطرات ہوا کرتے ہین انھین خطرون کے ذریعہ سے رغبت مین حرکت
پیدا ہوتی ہے اور رغبت کی وجہ سے عزم میں تحریک ہوتی ہی اور عزم محرک اعضا ہوا کرتا ہی پس پسندیدہ اور برتر
خطرات کو الہام کہتے ہین اور ناپسندیدہ خطرات وساوس کہلائے جاتے ہین الہام کا سبب فرشتہ اور وسوسہ کا
باعث شیطان ہوا کرتا ہے اور جو چیز انسان کو الہام کے قبول کرنے پر آمادہ کرتی ہے اوسے توفیق اور جو وساوس
کے قبول کرانے پر مستعد بناتی ہے اوسے خذلان کہتے ہین اور جاننا چاہیے کہ دل کی بیماری ماسوی اللہ کی طرف
مشغول ہونا ہی اور یہ تین چیزون سے پیدا ہوتی ہے اول حدیث نفس ہے حدیث نفس اوس خطور کرنے
والی چیز کو کہتے ہین جو ظاہر و باطن مین ترتیب مقدمات کے وقت بالاختیار دل کی طرف متوجہ ہوا کرتی ہی دوسری
خطرہ ہے اور خطرہ اوس خطور کرنے والی چیز کو کہتے این جو بے اختیار اور بلا ارادہ قلب پر عارض ہوتی ہی تیسری نظر
القلب الی الغیر ہے یعنی جب دل کی نظر اوس کے عالم بالاشیاء ہونے کی وجہ سے غیر کی طرف اوٹھتی ہی تو بھی دل بیمار
پڑجاتا ہی اور اس بیماری کے علاج کا ذکر یوم عاشر مین انشاء اللہ عنقریب آتا ہے۔
واضح ہو کہ صوفیہ اور متکلمین اور حکماء اشراقیین اور حکماء مشائین بالاتفاق سب یہی کہتے ہیں
کہ بدن کے خراب ہوجانے کے بعد روح خراب نہین ہوتی اور بدن کے معدوم ہوجانے پر روح معدوم
نہین ہوا کرتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول

انکم خلقتم للابد وانکم تنقلون من دار الی دار یؤید ھذا لکن اختلفوا فی ازلیته وابدیته فذھب جمع من
الصوفیة الی سرمدیته من الازل الی الابد ولا یخفی ان اعتقاد ازلیته کفر عند الفقھاء وذھب الحکماء
المشاؤن وشرذمة من الصوفیة الی ابدیته دون ازلیته فقالوا عند کمال الاعتدال المزاج الانسانی یوجد
العقل العاشر النفس الناطقة والامام حجة الاسلام والشیخ المقتول من الصوفیة ومن الاشراقیین
وافقا المشائین فی قولھم بابدیته دون ازلیته واختلف ھؤلاء فی ان الروح ماھیة نوعیة او جنسیة
فارسطو وابو علی ذھبا الی نوعیته وطائفة من الحکماء وابو البرکات والامام الرازی من المتکلمین الی جنسیته
قال علیه السلام الناس معادن الذھب والفضة خیارکم فی الجاھلیة خیارکم فی الاسلام اذا تفقھوا
الارواح المشبھة بالفضة والذھب مختلفون بالحقیقة کالفضة والذھب وقال علیه السلام
الارواح جنود مجندة فما تعارف منھا ائتلف

کہ تم لوگ عالم ابد کے لیے پیدا کیے گئے ہو اور اس گھر سے تمکو دوسرے گھر جانا ضرور ہے۔ یہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے لیکن روح
کی ازلیت و ابدیت مین ان لوگون کا اختلاف ہے صوفیہ رحمہم اللہ کی ایک جماعت اسطرف گئی ہے کہ روح ازل سے لیکر
ابد تک سرمدی اور قدیم ہے لیکن یہ بھی مخفی نہ رہے کہ فقہاء کے نزدیک روح کی ازلیت کا قائل اور معتقد کافر ہے۔ اور
حکماء مشائین اور صوفیہ کی ایک تھوڑی سی جماعت ابدیت کے تو قائل ہین لیکن اوسکی ازلیت نہین مانتے اور
یون کہتے ہین کہ جب مزاج انسانی اپنے کمال اعتدال پر پہونچ جاتا ہے اوسوقت عقل عاشر کی طرف سے نفس ناطقہ
کا فیضان ہوتا ہے یعنی اوسوقت نفس ناطقہ عدم سے وجود مین لایا جاتا ہے (یہ اوس کے حدوث کی دلیل ہے) اور امام حجۃ
الاسلام غزالی رحمہ اللہ اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ صوفیہ مین سے اور اشراقیین مین سے روح کی ابدیت
نہ کہ ازلیت مین حکماء مشائین کے ساتھ متفق اللسان ہین لیکن ان لوگون مین آپسمین یہ اختلاف ہے کہ روح ماہیت
نوعیہ ہے یا ماہیت جنسیہ ہے ارسطو اور ابو علی سینا اوس کی نوعیت کے قائل ہین اور حکماء کا ایک گروہ اور ابو البرکات بغدادی
اور متکلمین مین سے امام فخر الدین رازی اوسکی جنسیت کے قائل ہین۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے
کہ لوگ سونے چاندی کی کھانین ہین جو اسلام کی حالت مین اچھے ہین وہ جاہلیت مین بھی اچھے تھے پس ارواح مین
وہی اختلاف حقیقت ہے جو سونے چاندی مین ہے (اور یہ اوسکی ماہیت جنسیہ ہونے کی دلیل ہے) اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ازل مین سب ارواح ایک جگہہ اکھٹی تھین اوسوقت
جن جن روحون مین جان پہچان ہوگئی تھی اونمین اب بھی اتفاق و اتحاد ہے۔

وما اتنا اکرمنها اختلف فی صیغة الجمع لقضیة الاختلاف الجنسی وذهب بعض الی ان الروح سراجی وزجاجی
فالاول امر مطلق له وحدة ذاتیة مخلوق والثانی امر مقید متکثر کضوء الشمس اذا فرض فی جرمها له
اطلاق ووحدة وضوءها اذا فرض فی الصحاری والدور فهو بتقیید المحال فالروح المطلقة الشبیهة
بالواجب فی الاطلاق والوحدة الذاتیة نسبتها الی سائر الارواح کنسبة مطلق ضوء الشمس الی الاضواء
المتکثرة المتقیدة بالمحالات فالنفس الناطقة لکل انسان زجاج لذلک السراج فهی متعلقة بکل
بدن لتدبیره وتصرفه فیه کتصرف الملک فی مملکته والحواس جواسیسها وخدمها وکذلک القوی
فهی لیست جسمًا ولا جسمانیة **واما الروح** الحیوانی المشترکة بین الانسان وسائر الحیوانات فهی و
ان لم یکن جسمًا الا انها جسمانیة قائمة بتجویف الایسر من التجویفین للقلب الصنوبری فیه فقد یسیر
من البلغم هو مرکب لروح الحیوانی وعلیه قد یمر النسیم یقال لها فی الفارسیة جان **وقال** بعض
المحققین النفس الناطقة عشقت علی الروح الحیوانی تعشق الزوج علی زوجته ومن قضیة الازدواج تولد
منهما ابن وبنت فالابن هو القلب فی الکثر احواله الصلاح فان الله قد الهمه فجورہ وتقوٰه وقد یعلم علی ما فعل من الفجور

اور جن جن روحون مین او سوقت اجنبیت اور نفرت رہی تھی وہ اختلاف اب تک موجود ہی اس حدیث مین ارواح بصیغہ
جمع لانا ارواح کے اختلاف جنسی کا مقتضی ہی اور بعض کا یہ خیال ہے کہ روح مثل چراغ اور کانچ کے ایک نورانی شئے ہی
اگر وہ سراجی ہو تو وہ ایک امر مطلق ہے جسکو بحیثیت خلقت کے وحدت ذاتیہ ثابت ہی اور بصورت زجاجی ہونے کے وہ ایک
امر مقید متکثر ہے جیسے آفتاب کی روشنی کہ جب آفتاب کے جرم کی طرف خیال کیا جائے تو وہ مطلق ہی اور واحد ہی اور جب
اوسکی روشنی کو جنگلون اور گھرون کے اعتبار سے دیکھا جائے تو وہ تقیید محال کے اعتبار سے متعدد ہی پس روح مطلقہ جو مشابہ ہا واجب
ہی مرتبۂ اطلاق اور وحدت ذاتیہ مین ہے اور باقی ارواح کی طرف اوسکو وہی نسبت ہے جو مطلق ضوء شمس کو متکثر اور مقید بالمحالات
کے اعتبار سے ہی پس ہر انسان کا نفس ناطقہ اس چراغ کے لیے بمنزلہ چمنی کے ہی اوسکو ہر بدن کے ساتھ تدبیر و تصرف کا تعلق ہی جیسے بادشاہ
اپنی سلطنت مین تدبیر و تصرف کرتا ہی اور حواس اوسکے جاسوس اور خدام ہین اسیطرح قوے بھی غرضکہ نہ وہ جسم ہی نہ جسمانی لیکن روح حیوانی جو
انسان اور تمام جاندارون مین مشترک ہی وہ گو کہ جسم نہین ہے لیکن جسمانی ضرور ہی اور قلب صنوبری کی تجویف ایسر کے ساتھ قائم ہی اوسمین تھوڑا
سا بلغم بھی شامل ہوتا ہی اور اوسمین تھوڑی نسیم بھی شامل ہوتی ہی جسکو فارسی مین جان کہتے ہین بعض محققین کہتے ہین کہ نفس ناطقہ روح حیوانی کی
ایسی عاشق ہی جیسے خاوند اپنی بیوی پر عاشق ہوتا ہی اور زوجین کے باہم ملنے کا نتیجہ ہوتا ہی کہ لڑکا لڑکی پیدا ہوتا ہی لڑکا نہ ہی قلب ہی اور اوسکی حالت
بیشتر اچھی ہوتی ہی کیونکہ خدا نے پاک اچھی اور بری قسم خو ... اوسکو بتا دی ہی کبھی فسق فجور کی کوئی بات اگر اوس سے سرزد ہو جاتی ہی تو وہ اوسپر

وقد یطمئن و یسلمہ اللہ تعالیٰ فی قضائہ و قدرتہ والبنت ھی الامارۃ والقلب مجبول علی محبۃ المقربات
کما ان الروح الحیوانیۃ مجبولۃ علی محبۃ المبعدات فان الابن علی الاکثر علی خصال الاب والبنت علی الاکثر
علی خصال الام لکن لحکم المزج والاختلاط قد یتصف الابن بصفات البنت وقد یتصف البنت بصفات
الابن وکانہ الی ھذا اشار النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقولہ الا انہ آمن بی وبعد العزل عن حکومۃ
البدن وقطع تعلق التدبیر والتصرف قد تتصر البدن بحکم المحبۃ لاسیما فی اوائل الفراق وتتالم اذا ادرکت
خرابہ وتقبل برجوعھا الیہ یوما فیوما الی ان ترجع الیہ بعد حولان الحول من وقت الفرقۃ والانفکاک وکان
داب الاعراس للموتی مبنی علی ھذا وقد یتجسد الارواح بصورۃ الاجساد الشخصیۃ وقد یتجسد بغیرھا
وقد یاخذ الاشباح حکم الارواح وھذا عزیز وارواح الشھداء فی حواصل الطیور الخضراء یتروحون فی الجنۃ
وقد یعطی للارواح بدان مکتسب غیر البدن المثالی وقد یعطی لھا بدان الصفات العالیۃ علیھا

اور کبھی اوسکو اطمینانی حالت حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اوسکو اپنے حکم سے بچا لیتا ہے اور نفس امارہ بمنزلہ لڑکی کے
ہے قلب کو فطرۃ اون چیزون کے ساتھ محبت ہے جو خدائے پاک سے نزدیک کرنے والی ہین اور روح حیوانیہ کو فطرۃ
اون چیزون کے ساتھ الفت ہے جو بعید اور دور کرنے والی ہین کیونکہ بیٹا اکثر باپ کے عادات و خصائل پر ہوتا ہے اور
بیٹی اکثر اپنی مان کے اطوار پر ہوتی ہے لیکن مزاج اور اختلاط و آمیزش کے بعد کبھی بیٹون کی وہی خصلتیں ہو جاتی ہین
جو بیٹیون کی ہین اور بیٹیان اون اوصاف سے متصف ہو جاتی ہین جو بیٹون میں تھے اور شاید کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اپنی اس حدیث سے کہ میرا قرین مجھپر ایمان لے آیا ۔ اسی طرف اشارہ فرمایا ہو اور جب روح بدن کی
حکومت کو چھوڑتی ہے اور تدبیر و تصرف کے تعلق کو قطع کرتی ہے تو بدن محبت دیرینہ کی وجہ سے گھیراتا ہے خصوصًا فراق
اور جدائی کے ابتدائی ایام مین اور روح کو جب بدن کے خراب ہو جانے کی خبر ہوتی ہے تو اوسکو بھی الم ہوتا ہے اور یوگا
فیوما بدن کی طرف پھیرا کرتی رہتی ہے یہانتک کہ ایک سال گذرنے پر فراق اور علیحدگی کے وقت سے بدن کی طرف
آتی ہے اور مشائخ کے عرس سالانہ کی بنا اسی پر ہے اور کبھی روحین وہ جسمی حالت قبول کر لیتی ہین جو بالکل
اجسام کو حاصل ہے اور کبھی اون کے خلاف کوئی اور جسم اختیار کر لیتی ہین اور کبھی شبحین روحون کا حکم حاصل
کر لیتی ہین لیکن ایسا کم ہوتا ہے ۔ حضرات شہدا کی روحین سبز جانورون کے پوٹون مین رہکر جنت کا لطف اوٹھاتی
ہین اور کبھی روحون کو بدن مثالی کے علاوہ کوئی اور بدن مکتسب مل جاتا ہے اور کبھی اون صفات کا
بدن عطا ہو جاتا ہے جو اون سے عالی اور برتر ہین

وجہ رواج الاعراس

وقد تخلع عن البدان الحسی العنصری الی البدان الحسی الاخیر الاول وبعد الانقطاع عن تدبیر الجسم لیھا حواس غیر ھذہ الحواس فیتانی منھا الفعل والانفعال ازید مما کان قبل ذالک ومن تغلب علیہ الروح فی ھذہ النشاۃ العنصریۃ یتانی منہ فعل وانفعال اکثر مما یاتی منہ بحواسہ العنصریۃ وکشف الارواح قبل تعلقھا بالابدان یسیر علی المکاشفین من کشفھا بعد التعلق بالابدان وانخلاعھا عنھا فان الاعمال تنضبط لکل روح فی مقام علی حسب عمل منھا وقبل التعلق سویۃ الاقدام **الیوم الخامس فی الحب**

اعلم ان الحب ھو التوجہ الممتاز بالغلبۃ المنبعث بترجیح الارادۃ وھو لا یتحقق الا بین الطرفین اذ ھو ربط معنوی موثر من بین الروابط بالغلبۃ والعنایۃ والعشق والھوی والمیل والشغف والکلف بمعناہ وانما التفاوت بینھا بالقوۃ والضعف

اور کبھی ایک حسی عنصری بدن کو چھوڑ کر وہ دوسرے حسی بدن کی طرف آجاتی ہین جو پہلے بدن کا غیر ہوتا ہے اور جب روحین جسمی تعلقات کو چھوڑ دیتی ہین تو علاوہ حواس جسمانی کے اونکو اور حواس عطا ہوتے ہین اونسے وہ کام لیتی ہین اور اس حالت مین جو فعل وانفعال اونسے سرزد ہوتا ہے وہ اوس فعل وانفعال سے زائد اور بہتر ہوتا ہے جو تعلق جسمانی کے حالت مین سرزد ہوتا تھا اور جس شخص پر اس عنصری دنیا مین روح غالب ہوتی ہے اوس سے جو فعل و انفعال سرزد ہوتا ہے وہ حواس عنصریہ کے فعل وانفعال کے اعتبار سے کہین زیادہ اور بہتر ہوتا ہے۔ جب تک ارواح کو اجسام کے ساتھ تعلق نہین ہوتا اوسوقت تک اون کا کشف مکاشفین پر زیادہ آسان ہوتا ہے اوس کشف سے جو ارواح کے بدن سے متعلق ہونے اور بدنون کے چھوڑ دینے کے بعد ہوا کرتا ہے کیونکہ ہر ہر روح کے اعمال کے اعتبار سے اون کے اعمال کا ضبط ہوتا ہے اور اس تعلق سے پہلے سب روحین یکسان حالت مین ہوتی ہین۔

پانچوان دن محبت کے بیان مین واضح ہو کہ محبت اوس توجہ اور طبعی میلان کو کہتے ہین جو ایسے غلبہ کے ساتھ ممتاز ہو جو ترجیح ارادہ کے ساتھ پیدا ہوا ہو اور محبت کا تحقق دو طرف مین ہوا کرتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا معنوی ربط ہے جو غلبہ اور عنایت کے ساتھ روابط مین مؤثر ہوا کرتا ہے محبت کے علاوہ عشق ہوا میل شغف کلف چند ایسے لفظ ہین جو محبت کے مرادف اور اوس کے ہم معنے ہین صرف قوت وضعف کے لحاظ سے انمین ذرا ذرا سا فرق ہے اور اسی اعتبار سے اوس کے یہ مختلف اور جدا جدا نام مقرر کیے گئے ہین

وانما التفاوت بینھا بالقوۃ والضعف ھھنا

والنزاع فی ان العشق واخوانه هل یطلق فی امر الباری عز اسمه اولا و ذهب الی کل احد فهو لفظی وبیانه فی هذا الوجیز غیر مرضی واعلم ان ما من مولود الا وهو مفطور علی الحب فان ادناه لا یتمیز فی بادی الرای عن الارادة وانه اصل الاصول وقواعدها فان نظام الدین والدنیا یبطل بفرض فقده وانه مدار صحة الایمان وسقمه فی الاعمال وسقمها فی الدنیا ومجازاتها باللقاء والثواب والعقاب حتی انه عبّر بعض العارفین الذات البحت بالعشق ولا مناقشة ع وللناس فیما یعشقون مذاهب ؛ وقال سمنون المحب رحمة الله علیه ما من مقام غیر الحب الا وقد ینطرق الیه التغیر والزوال بخلاف الحب فانه لا زوال له فی الابزال والازل الازال وهو ینقسم الی قسمین حب من المربوب الی الرب وعکسه

علماے محققین کا جو اسمین اختلاف ہے کہ عشق اور اوس کے ہم معنے الفاظ کا اطلاق باری تعالے عز اسمہ کے حق مین جائز ہے یا نہین تو یہ صرف لفظی نزاع ہے اس مسئلہ مین ہر شخص ایک طرف گیا ہے اور طرح طرح کی موشگافیان کی ہین چونکہ ہمارا یہ رسالہ نہایت مختصر ہے اس لیے ہم اوس کے بیان کو قلم انداز کرتے ہین لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ انسان مین محبت کا مادہ نیچرل اور فطری ہے یعنی ہر بچہ محبت پر مجبول اور مفطور ہوتا ہے وجہ یہ کہ ادنے سے ادنے بچہ سرسری نظر مین ارادہ سے متمیز اور مستثنی نہین ہوتا علاوہ ازین محبت تمام اصول وقواعد کی جڑ ہے اور اوس کے گم ہونے سے دین و دنیا کے تمام انتظام درہم برہم اور نیست و نابود ہو جاتے ہین محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جسپر دنیا مین ایمان و اعمال کی صحت و سقم کا دارمدار اور آخرت مین مجازاۃ کا حصر ہے یعنی آخرت مین اسی محبت پر ثواب وعقاب مرتب ہوگا غرضکہ دنیا و آخرت کی تمام چیزین اسی محبت کے ساتھ وابستہ ہین یہانتک کہ بعض عارفین نے ذات بحت کو عشق کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور اصطلاح و تعبیر مین مناقشہ نہین ہو سکتا ع وللعاشقین فیما یعشقون مذاہب یعنی عاشق لوگ جس چیز کا عشق رکھتے ہین اوسمین اونکے جدا جدا مذہب ہوا کرتے ہین محب سمنون رحمۃ اللہ فرماتے ہین کہ محبت کے سوا کوئی ایسا مقام نہین ہے جسپر تغیر اور زوال عارض نہ ہوتا ہو صرف محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جسے کبھی ازلاً و ابداً زوال نہین ہوتا محبت کی دو قسمین ہین ایک وہ محبت جو مربوب اور مخلوق کی طرف سے رب اور خالق کی جانب ہو یعنی بندہ کا خدا سے محبت کرنا دوسری وہ محبت جو رب اور خالق کی طرف سے مربوب و مخلوق کی جانب ہو یعنی خدا کا بندہ سے محبت کرنا۔

اما الاول فھو عبارۃ عن قصد الزلفی الیه والثانی ارادۃ تقریبه الیه ولا یعرف کل واحد منهما الا بالاحکام والآثار اما الثانی فظاهر واما الاول فانه لطیفة فی القلب لا یعرفها بعینها الا الله فاولی الی الاحکام لابد منه ومن احکام الاول دوام ذکرہ وطلب تعظیمه ورضاہ وفقد صبرہ فی رجاء التقرب والنفور عما یاباہ والهجر عن المالوفات والمستانسات والتزلزل بقرا هل المامورات والمنهیات ومن احکام الثانی تنعیمه فی الکونین بما یلیق بکل منهما ففی الدنیا ثمرۃ الایمان وفی العقبی لذتها وان یعصمه عن التفاتة الی الاغیار وان یجردہ عن الشان والتعین والاعتبار قال بعض الکبراء المحبة علی قسمین محبة الجنس مع الجنس وهو میل النفس وتوطینها وطلب ذات المحبوب ممارسة وملازمة ومحبة الجنس بغیر الجنس وهو طلب الاستقصاء لیستانس بصفة من اوصافه کالسمع بلا کلام والرویة بلا عین ونفسی رضی الله عنه ان المحبة لطیفة واحدۃ لا یتفاوت فی المتجانسین والمتخالفین الا بلوازمها المختصة بالطورین فی الخارج

بندہ کی خدا سے محبت کرنے کا یہ مطلب ہے کہ اوسکی مقدس جناب کی طرف نزدیکی اور تقرب حاصل کرنے کا قصد کرتا ہو اور خدا کی بندہ سے محبت کرنے کے یہ معنے ہین کہ وہ اپنی طرف اُسے قریب کرنا چاہتا ہو اور ان دونون قسمون مین سے ہر ایک قسم اون احکام وآثار سے پہچانی جاتی ہے جو اوس کے ساتھ مخصوص ہوتے ہین قسم اول کے احکام بتفصیل ذیل مذکور ہین خدا کو ہمیشہ یاد کرنا اوسکی تعظیم و توقیر ہر بات مین اوسکی رضا جوئی ملحوظ رکھنا تقرب و نزدیکی کی امید مین بیقرار رہنا جو چیز اوسکی ناپسند ہو جس سے اوس کو انکار ہو اوس سے دلی نفرت ظاہر کرنا اوسکی مامورات ومنہیات کی بجا آوری ہین اون چیزون کو یک لخت چھوڑ دینا جن سے اوسے الفت اور انسیت ہے اور دوسری قسم کے احکام وآثار یہ ہین بندہ کی لیاقت اور قابلیت کے مطابق اپنی نعمتون سے سرفراز کرنا یعنی دنیا مین ایمان کا ثمرہ اور آخرت مین اوسکی لذت ادا کرنا اغیار کی طرف التفات کرنے سے اوسے ہمیشہ محفوظ رکھنا شان تعین اور اعتبار سے اوسے مجرد کرنا بعض کبرا کا قول ہے کہ محبت دو قسم پر ہے ایک جنس کی محبت اپنی جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت مین نفس کو اپنے ہم جنس کی طرف میلان اور انسیت ہوا کرتی ہے اور وہ ذات محبوب کو اپنے رو برو ممارست اور ملازمت کے طلب کیا کرتا ہے دوسری محبت جنس کی غیر جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت مین انسان محبوب کے اوصاف مین سے کسی صفت کے ساتھ انسیت حاصل کرنے کی غرض سے اوسکے اوصاف دریافت کیا کرتا ہے جیسے سماع بلا کلام اور رویت بلا عین مین کہتا ہون کہ محبت ایک ایسا لطیفہ ہے جو متجانسین اور متخالفین مین متفاوت نہین ہوتا مگر اپنے اون لوازم کی جہت سے جو خارج مین دو طور کے ساتھ مختص ہوا کرتے ہین

واعلم ان الذین شغفوا حبا فی المنعم الحقیقی طائفتان طائفۃ رأوا المنعم اولا فجعلوہ سببا لزیادۃ التشوق فی افعالہ وطائفۃ رأوا الانعام اولا فجعلوہ سببا لزیادۃ التشوق فی ذاتہ وکم من فرق بینھما والسَّابِقُوْنَ السَّابِقُوْنَ اُولٰئِکَ الْمُقَرَّبُوْنَ اِذا الاوّلون یتلذذون بالبلاء کما یتلذذون بالنعماء والاٰخرون یطمئنون بالنعماء ویضطربون بالبلاء الا ان کُلًّا وَّعَدَ اللّٰہُ الْحُسْنٰی ومما ینبغی ان یعلم ھھنا ان المحبۃ لا تجلب ولا یدفع بالکلفۃ فان صولتھا فی النفس اشد واکمل من غیرھا ولھذا یتحمل المحب معھا مالا یتحمل بدونھا کما ھو المشھور من قصۃ القیس مع نحافۃ بدنہ وکثرۃ سیر ناقۃ لیلی وما شانہ معھا وطی البوادی مما یتحیر العقل عند سماعھا وامثالھا کثیرۃ ومن المتحتمات ان یعلم

جاننا چاہیے کہ جو لوگ منعم حقیقی کی محبت مین ڈوبے ہوئے ہین وہ دو گروہ ہین ایک تو وہ جنے اولا منعم کو دیکھا اور اُس کے افعال مین کمال آرزو مندی اور مزید شوق ظاہر کرنے کا اوسے سبب قرار دیا ہے دوسرا وہ گروہ جس نے اولا انعام کو ملاحظہ کیا اور اوسکی ذات مین مزید آرزو مندی کا سبب اوسے ٹھیرایا اوران دونون مین آسمان اور زمین کا فرق اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے والسابقون السابقون اولٰئک المقربون کس لیے کہ پہلا گروہ مصائب اور آفات سے ایسا ہی متلذذ ہوتا ہے جیسا کہ انعامات و احسانات سے لذت اٹھاتا ہے اور دوسرا فرقہ نعمتون سے مطمئن ہونا اور آفات و بلیات سے مضطرب و بیقرار ہوتا ہے گوان دونون فرقون مین بین اور محسوس فرق ہے لیکن خداے تعالی کی طرف سے دونون کو نیکی کا وعدہ ہے وکلا وعد اللہ الحسنی اس مقام پر یہ بھی جاننا مناسب ہے کہ محبت مصیبت اور تکلیف کی وجہ سے زائل نہین ہوتی کیونکہ اوسکی حکومت و صولت نفس مین اپنے غیر کی نسبت زیادہ شدید اور سخت جاگزین ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ محب محبت کی وجہ سے اوس چیز کا تحمل کرتا ہے اور ایسے ثقیل بوجھ کو بخوشی اُٹھا لیتا ہے جو بدون محبت کے ہرگز اوٹھانے کے قابل نہین ہوتا چنانچہ قیس مجنون کے قصہ مین مشہور ہے کہ اوس نے باوجود نحافت و لاغری بدن اور ناقہ لیلے کی کثرت سیر کے اوسقدر صحرا کی مسافت طے کر ڈالی جس کے سننے سے عقل متحیر ہوتی ہے اور یہ مشقت اور تکلیف مالایطاق اوس نے صرف اوس محبت کی وجہ سے سہی جو اوسے لیلے کی ساتھ تھی اسیطرح کی اور بہت سی مثالین ہین اور یہ بھی جاننا ضروریات سے ہے

ان الحب بمنزلہ سویداء القلب والطرق التی یبنعث ھو منھا مشعران السمع والبصر ولکل خواص و آثار والاول اعم من الثانی فانہ یتحقق فی السمع ولا ولیس البصر کذلک وان الحب یزید وینقص و قد یقلب فرط الحب الی ضدہ والعیاذ باللہ منہ ومراتبہ سبعۃ الاعراض ثم الحجاب ثم التفاصل ثم سلب المزید ثم سلب القدیم ثم السلی ثم العداوۃ وان الحب جذبۃ باقیۃ بعد خراب المبدن ایضا وانی رایت فی بعض المقابر قبرین متقاربین مال کل منھما الی الآخر فسالت عنھما عن سببھا فقالوا ھما قبرا عاشقین یتحاذیا وکم من اھل الفضول لاستیقان ھذا الامر خربوھما ثم عمروھما بالتجدید وراوا ما تری الان ھکذا ثم اعلم ان الحبیب وحبیب الحبیب وعدو عدو الحبیب حبیب والعدو وعدو الحبیب وحبیب عدو الحبیب عدو وان حب اوامرہ ونواھیہ حبہ وعداوتھا عداوتہ وھذہ نکتۃ یجب مراعاتھا السالک۔

کہ محبت کا مکان اور قرار کی جگہ دل کا گوشہ ہے اور جن راستوں سے ہو کر وہ دل میں جاتی ہے کان اور آنکھ ہے اور انہیں سے ہر ایک کے لیے خواص و آثار ہیں کان آنکھ سے عام تر ہے کیونکہ سماع میں اوس چیز کا تحقق ہو جاتا ہے جس کا تحقق آنکھ میں اولا ممکن خیال کیا جاتا ہے نیز محبت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے اور کبھی محبت کی زیادتی نعوذ باللہ منہ اپنی ضد یعنی عداوت سے بدل جاتی ہے اور اوس کے سات مرتبہ ہیں اعراض ایک حجاب دو تفاصل تین سلب المزید چار سلب القدیم پانچ تسلی چھ عداوت سات نیز محبت ایک ایسی چیز ہے جو جسم کے خراب ہونے اور اوس کے مٹ جانے کے بعد بھی باقی رہتی ہے میں نے اپنی آنکھ سے ایک قبرستان میں دو قبریں دیکھیں جو ایک دوسری کے قریب قریب تھیں اور ہر ایک دوسری کی طرف جھکی پڑتی تھیں میں نے وہاں کے لوگوں سے دریافت کیا کہ ان قبروں میں کون لوگ مدفون ہیں جواب دیا کہ یہ قبریں دو عاشقوں کی ہیں جو باہم ایک دوسرے کی طرف کھنچی جاتی ہیں بہت سے اہل فضول نے اسبات کا یقین کرنے کے لیے ان دونوں قبروں کو از سر نو بنایا مگر جیسا کہ تم اب دیکھ رہے ہو انہوں نے انجام کار ان قبروں کو ایسا ہی باہم مائل دیکھا پھر یہ بھی جاننا چاہیے کہ دوست اور دوست کا دوست اور دوست کے دشمن کا دشمن دوست ہوتا ہے اور اسیطرح دشمن اور دوست کا دشمن اور دوست کے دشمن کا دوست دشمن ہوا کرتا ہے نیز دوست کے اوامر و نواہی کو دوست رکھنا اوسکی عین محبت ہے اور اوامر و نواہی سے عداوت رکھنا عین دشمنی ہے یہی وہ نکتہ ہے جسکی رعایت سالک کے لیے نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

ویندفع منها ما یختلج فی بعض القلوب من ان واحدا اذا احب اللہ تعالیٰ فکیف یتانی منہ حب النبی واٰلہ صلی اللہ علیہ وسلم وحب الوالدین وحب الاطفال وحب اھل الجوار وغیر ذلک من اقسامہ التی نطقت بہا الاحادیث والاٰثار واعلم انہ قد یتحقق من جانب دون جانب فالحب من الرب یستعقب حب المربوب دون العکس وقد یتحقق من الجانبین معا فینجذبا ویقع الاتصال فی الوسط ویسمی عندھم بالمنازلۃ فاشرف اقسامہ المنازلۃ واوسطھا الحب من الرب للمربوب وارزلھا العکس ولھذا قال من قال شعر انت الحبیب ولکنی اعوذ بہ ٭ من ان اکون محبا غیر محبوب ٭ وقال بعض القسم الثانی والثالث لا ینفکان عن احدھما ولھذا قال من قال شعر لو لم ترد نیل ما ارجو واطلبہ ٭ من جود کفیک ما علمتنی الطلبا ٭ واعلم ان حقیقۃ الحب قد علمت فی اول ھذا الیوم

یہان سے وہ خدشہ بھی دفع ہو جاتا ہے جو بعض دلون مین اکثر اوقات گذرا کرتا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص خدا کی محبت کو اپنے دلمین جگہہ دیدے گا تو اوسے نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکی آل پاک اور اپنے والدین بہر بچون اور پڑوسیون وغیرہ کی محبت کیونکر حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ یہ اقسام محبت وہ ہین جن کی بابت احادیث و آثار ناطق ہین اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ محبت کبھی ایک طرف سے متحقق ہوتی ہے نہ دوسری طرف سے پس جو محبت کہ خدا کی طرف سے پیدا ہوتی ہے اوسکے لیے تو ضرور ہے کہ بندہ کی محبت اوس کے پیچھے اپنا ظہور کرے لیکن اسکا عکس ضروری نہین ہی جیسا کہ ظاہر ہے اور کبھی محبت کا تحقق دونون طرف سے ایک ساتھ ہوتا ہے اور دونون جانب سے ایک خاص کشش پیدا ہو جاتی ہے یہانتک کہ عین وسط مین دونون کا اتصال اور التقاء ہو جاتا ہے اس قسم کی محبت کو صوفیہ کے نزدیک منازلہ کہتے ہین معلوم ہوا کہ محبت کے تمام اقسام مین منازلہ کو زیادہ شرف اور امتیاز حاصل ہے اور یہی مرتبہ سب سے افضل و اعلیٰ ہی محبت کا اوسط مرتبہ وہ ہے جسمین خدا کی طرف سے بندہ کی محبت ملحوظ رکھی گئی ہے اور ادنے درجہ بندہ کا خدا سے محبت کرنا ہے اسی لیے ایک محقق شاعر نے کہا ہو شعر انت الحبیب ولکنی اعوذ بہ ٭ من ان اکون محبا غیر محبوب ٭ یعنی تو میرا محبوب ہے لیکن مین اسبات سے پناہ مانگتا ہون کہ محب تو بنون اور محبوب نہ بنون بعض اہل تصوف فرماتے ہین کہ محبت کی دوسری اور تیسری قسم کبھی ایک دوسرے سے جدا نہین ہوتی اسیواسطے ایک شاعر نے کہا ہے کہ شعر لو لم ترد نیل ما ارجو واطلبہ ٭ من جود کفیک ما علمتنی الطلبا ٭ واضح ہو کہ محبت کی حقیقت ہم پانچوین دن کی ابتدا مین

اما الحب باعتبار آثارہ واحکامہ فللمشائخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم فیہ عبارات لطیفۃ واشارات منیفۃ منہا **قال** الاستاذ ابوالقاسم القشیری رضی اللہ تعالیٰ عنہ المحبۃ محو المحب بصفاتہ واثبات المحبوب بذاتہ **وقال** ابویزید البسطامی رضی اللہ عنہ المحبۃ استقلال الکثیر من نفسک واستکثار القلیل من حبیبک **وقال** سہل بن عبداللہ التستری رضی اللہ عنہ المحبۃ معانقۃ الطاعات ومباینۃ المخالفات **وقال** الجنید رضی اللہ عنہ المحبۃ میل القلب **وقال** ابوعبداللہ النباجی رضی اللہ تعالیٰ عنہ المحبۃ لذۃ فی المخلوق واستہلاک فی الخالق جل وعلا **وقال** ابن عبدالصمد رضی اللہ عنہ المحبۃ ہی التی یعمی ویصم عما سوی المحبوب ولنفسی فیہا رضی اللہ عنی ان المحبۃ نور یستظہر بقدرہ جمال المحبوب **الیوم السادس فی الارکان الخمسۃ** الایمان عمود ارکان الارکان وہو ادعان واقرار عند ابی حنیفۃ واصحابہ وابراہیم بن الادہم وذی النون المصری وابی یزید البسطامی وابی سلیمان الدارانی وحارث المحاسبی والجنید وسہل بن عبداللہ التستری رضی اللہ عنہم اجمعین وادعان واقرار وعمل عند مالک والشافعی واحمد بن حنبل

قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کر آئے ہیں جیسا تمہیں معلوم ہو چکا اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محبت کے لیے اس کے آثار واحکام کے لحاظ سے بہت مراتب ہیں اور اس میں مشائخ رضی اللہ عنہم کی بہت سی لطیف عبارتیں اور نتیجہ خیز اشارے ہیں منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ استاذ ابوالقاسم قشیری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ محبت کیا ہے؟ محب کا اپنی صفات کے مٹ جانا اور محبوب کو بذاتہ ثابت کرنا اور ابویزید بسطامی کا قول ہے کہ اپنی طرف سے کثیر کو قلیل جاننا اور محبوب کی طرف سے قلیل کو کثیر یقین کرنا محبت ہے سہل بن عبداللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ طاعات کی بجاآوری اور تعمیل میں سرگرم اور مستعد رہنا اور مخالفات سے دوری اختیار کرنا محبت ہے جنید رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ دل کے میلان و رجحان کو محبت کہتے ہیں ابوعبداللہ نباجی کہتے ہیں کہ مخلوق میں لذت پانا اور خالق جل وعلا میں ہلاک اور فنا ہو جانا محبت ہے ابن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو چیز ماسوائے محبوب سے اندھا اور بہرا کر دے اسے محبت کہتے ہیں الحمد اس کے متعلق کہتا ہوں کہ محبت ایک نور ہے کہ جسکی بقدر جمال محبوب کے ظہور کی طلب کیجاتی ہے۔ **چھٹا دن اسلام کے پانچوں رکنوں کے بیان میں** واضح ہو کہ اسلام کے تمام ارکان میں جو سب سے بڑا اور عظیم الشان رکن ہے وہ ایمان ہے امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب اور ابراہیم بن ادہم اور ذوالنون مصری اور ابویزید بسطامی اور ابوسلیمان دارانی اور حارث محاسبی اور جنید اور سہیل بن عبداللہ تستری رضی اللہ عنہم اجمعین کے نزدیک صرف تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کا نام ایمان ہے لیکن امام مالک اور شافعی اور امام احمد بن حنبل

وفضیل بن عیاض والبشر الحافی وخیر النساج وسمنون المحب وابوحمزۃ البغدادی رضی اللہ عنہم اجمعین ویتفرع علی کلام المذہبین ما یتفرع ومن الثقات من یوفق کلام المذہبین بان العمل فرع و التصدیق اصل ومن ادرج الفرع فی الاصل فکانہ بنی کلامہ علی الاستعارۃ والمشرب العذب ان الایمان کما انہ صفۃ الرب کذلک صفۃ المربوب فما ھو صفتہ تعالی فھو عبارۃ عن تخلیصہ العبد عن رقیۃ التکوین وما ھو صفۃ المربوب فھو عبارۃ عن الیقین العینی بوجودہ ووحدانیتہ تعالی و القول والعمل فی انفسھما من لوازم ماھیتہ وفی الخارج من دلائل نیتہ فالیقین العینی ھو الایمان الذھنی والقول والعمل ھو الایمان الخارجی ومن ھھنا ترھم یقولون الایمان فی الظاھر والباطن فی الباطن شئ واحد وھو القلب والظاھر اشیاء مختلفۃ انتہی ثم اعلم ان الزیادۃ والنقصان امر مختلف بینھم والجامع ان من جوز اراد بہ الظاھر ۔

اور فضیل بن عیاض اور بشر حافی اور خیر نساج اور سمنون المحب اور ابوحمزہ بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور عمل بالجوارح تینون چیزون کا نام ایمان ہے اس اختلاف کی وجہ سے دونون مذہبون پر بہت سے فروعات متفرع ہوتے ہین اور جن عادل اور ثقہ لوگون نے ان دونون مختلف مذاہب مین وجہ توفیق وتطبیق بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ عمل فرع اور تصدیق اصل ہے لیکن جس شخص نے فرع کو اصل مین درج کردیا ہے گویا اُس کے کلام کا مدار علیہ استعارہ ہو اسبارہ مین نہایت شیرین مشرب یہ ہے کہ ایمان جیسا کہ رب کی صفت ہو ویسا ہی مربوب اور مخلوق کی بھی صفت ہو پس جو ایمان کہ رب کی صفت ہو وہ خدائے تعالیٰ کا اپنے بندے کو تکوین کی رویت سے چھڑانا ہے اور جو ایمان کہ مربوب کی صفت ہو وہ خدا کے وجود اور اُسکی وحدت کے ساتھ عینی یقین کرنے سے عبارت ہے اور اقرار اور عمل فی ذواتہما ماہیت کے لوازمات اور خارج مین دلائل آنی سے ہین پس یقین عینی ہی دراصل ایمان ذہنی ہے اور اقرار وعمل ایمان خارجی ۔ یہی وجہ ہے کہ تم صوفیون کو دیکھتے ہو کہ وہ اس بات کے قائل ہین کہ ایمان ظاہر ہے اور باطن مین ایک ہی چیز ہو یعنی قلب اور ظاہر بہت سی مختلف چیزین ہین ۔ انتہےٰ ۔ پھر جاننا چاہیے کہ ایمان کا گھٹنا بڑھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جسمین علماء نے سخت اختلاف کیا ہے اگرچہ اِس مقام مین اُن کے مختلف اقوال نقل کرنے کی گنجایش نہین لیکن جو بات اُنکے تمام اقوال مختلف کو جامع ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص نے ایمان مین کمی بیشی جائز رکھی ہو اُس نے ایمان سے ظاہری ایمان مراد لیا ہو

ومن منع اراد به الباطنی هذا وقال بعض الکبراء الایمان من الله لا یزید ولا ینقص ومن الانبیاء یزید ولا ینقص ومن غیرهم یزید وینقص ثم اعلم ان الذهنی وان لا یتصف بالزیادة والنقصان الا انه یتصف بالقوة والضعف وشتان بینهما فان الاول من مقولة الکم والثانی من مقولة الکیف واما الخارجی فهو متصف بهما ثم اعلم ان المشائخ اختلفوا فی الفرق بین الایمان والاسلام فذهب طائفة منهم الی عدم الفرق بدلیل قوله تعالیٰ فَاَخْرَجْنَا مَنْ کَانَ فِیْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِیْهَا غَیْرَ بَیْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِیْنَ وقال تعالیٰ اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فانه اخبر بان نور الاسلام فی الباطن وذهب فئة منهم الی الفرق

اور جو ایمان مین زیادت ونقصان کو منع کرتا ہے اسکی مراد ایمان سے باطنی ایمان ہے واللہ اعلم بعض کبراء کہتے ہین کہ جو ایمان اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہے وہ تو بڑھتا گھٹتا نہین ہے اور جو ایمان انبیاء علیہم السلام کی طرف سے حاصل ہوا ہے وہ بڑھتا تو ضرور ہے لیکن گھٹتا نہین ہان جو ایمان اُن کے غیر کی طرف سے پہونچا ہے اس مین زیادت ونقصان دونون باتین ہوسکتی ہین پھر یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ ایمان ذہنی اگرچہ زیادت ونقصان کے ساتھ متصف نہین ہوتا مگر ضعف اور قوت کے ساتھ ضرور متصف ہوتا ہے اور ان دونون باتون مین بہت بڑا فرق اور آسمان وزمین کا تفاوت ہے کیونکہ زیادت ونقصان مقولہ کم سے ہے اور ضعف وقوت مقولہ کیف سے البتہ ایمان خارجی زیادت ونقصان کے ساتھ متصف ہوا کرتا ہے نیز یہ بات بھی معلوم کرنے کے قابل ہے کہ مشائخ رحمہم اللہ ایمان واسلام مین فرق ہونے کے متعلق اختلاف کیا ہے اور اُنکے مختلف اقوال ہین اُن مین سے ایک جماعت تو اِس طرف گئی ہے کہ اسلام اور ایمان مین کچھ فرق نہین ہے بلکہ دونون لفظ ایک ہی مفہوم کے لیے وضع کیے گئے ہین اور یہ لوگ اس پر دلیل پیش کرتے ہین کہ خداے تعالےٰ نے سورۂ ذاریات مین فرمایا ہے۔ فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین دیکھیے یہان جن لوگون کو مؤمنین کہا گیا ہے اُنہین کو مسلمان بھی فرمایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دونون مرادف اور ہم معنے لفظ ہین علیٰ ہذا القیاس دوسرے موقع پر یون ارشاد ہوا ہے۔ افمن شرح الله صدره للاسلام اس آیت مین یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کا نور باطن مین ہے اور بعض لوگ ان دونون لفظون مین فرق کرتے اور انہین جدا جدا

بدلیل قوله تعالیٰ فی ابراهیم علیه السلام اسلم دکان قبله مومنا وفی المنافقین لاتقولوا امنا الایه والذین فرقوا فلهم عبارات قال بعضهم الاسلام عام والایمان خاص و قال بعضهم الایمان تحقق واعتقاد والاسلام خضوع وانقیاد وقال بعضهم الاسلام تحقیق الایمان والایمان تصدیق الاسلام وقال بعضهم الاسلام ظاهر والایمان باطن ونفسی رضی الله عنی ان الاسلام والایمان لفظان ومعنا هما واحد واعلم ان فی کلام القوم عبارات و معانی تمزج الایمان بالمعرفة والمعرفة بالتوحید والتوحید بالایمان وبعد تأملک فی هذا الوجیز یظهر لک ان کلامهم فصل الصلوٰة اعلم ات

عنوان سے بیان کرتے ہیں اور اپنے مدعا پر ایک تو خدائے تعالیٰ کا وہ قول پیش کرتے ہیں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حق میں ظہور میں آیا کہ اذ قال له ربه اسلم حالانکہ اسپر سب کا اتفاق ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قلب اس سے پیشتر ہی ایمان کی صفت حاصل کیے ہوئے تھا معلوم ہوا کہ اسلام ایمان کے علاوہ کوئی اور چیز ہے دوسرے خدائے تعالیٰ کا قول منافقوں کے بارہ میں کہ لاتقولوا امنا ولکن قولوا اسلمنا یہاں سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام اور چیز پھر جن لوگوں نے اسلام اور ایمان میں فرق بیان کیا ہے اُن کی اس میں مختلف عبارتیں ہیں بعض تو وجہ فرق یہ بیان کرتے ہیں کہ اسلام عام ہے اور ایمان خاص اور بعض کہتے ہیں کہ تحقیق اور اعتقاد کو تو ایمان کہتے ہیں اور فروتنی اور انقیاد کو اسلام اور بعضے حضرات ایمان کی تحقیق کو اسلام اور اسلام کی تحقیق کو ایمان کہتے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ اسلام ظاہر ہے اور ایمان باطن۔ میں کہتا ہوں کہ ایمان اور اسلام ظاہر میں تو دو لفظ ہیں لیکن ان دونوں کے معنے ایک ہی ہیں جیسا کہ سابق کے بیان سے واضح ہو چکا پھر یہ بھی واضح رہے کہ ایمان کے معرفت کے ساتھ مرکب ہونے اور معرفت کے توحید کے ساتھ ترکیب پانے اور توحید کے ایمان کے ساتھ مرکب ہونے میں قوم نے کلام کیا ہے اور اس میں بھی ان کی بہت سی مختلف عبارتیں اور معانی ہیں جنہیں ہم خارج از بحث سمجھکر قلم انداز کرتے ہیں لیکن پھر بھی اسے مخاطب جب تو ہمارے اس مختصر رسالے میں غور و تامل سے دیکھے گا تو تجھے وہ بات معلوم ہو جائے گی جو اُن کے کلام کا حاصل و لب لباب ہے اسلام کا دوسرا رکن جو تمام عبادات کا اصل الاصول اور رکن اعظم ہے نماز ہے۔ واضح ہو کہ

الصلوٰة علی لسان الشرع هی الارکان المخصوصة وقد یراد منها الذکر فان هذین اللفظین یستعار احدهما للآخر کثیرا وهی معراج المؤمن وراحته ومقام الشهود وقیل هی آلة الغیبة وقیل هی آلة الحضور ونفسی رضی الله عنی ان مرادهما واحد فان الغیبة والحضور طردهما العکس سواء الا انهم تسامحوا فی اطلاق الآلة ووجه وقوع لفظ المعراج فی الحدیث ی المراد بها المقام واعلم ان المدار علی کیفیة الصلوٰة واما کمیتها فمن یجد فی نفسه الجمعیة فیها فیجب علیه بحکم قوة المحبة وغلبتها ان یصلی الف رکعات الی مائة رکعة غیر الفرائض و السنن فی الملوین ابدا ومن تفرقه فهو اما فی غیر الصلوٰة کالمراقبة وامثالها یجمع او ینطرق هناك ایضا فمن یجمع فمسوغ له ترك الزوائد واخذ ذلك الغیر ومن یتفرق فلیستغل بالصلوٰة الکثیرة لیحصل له قرب النوافل فیجتمع والخلاصة ان الکیفیة المزیدة بین احسن المقامات واذا المرء فی یجمعهما

[illegible]

نماز شرعی اصطلاح میں ارکان مخصوصہ کو کہتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ بول کر ذکر مراد لیتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں لفظوں میں سے ہر ایک لفظ کا دوسرے کے لیے استعارہ کیا جاتا ہے نماز درحقیقت مومن کی معراج اور راحت اور شہود کا مقام ہے بعض کہتے ہیں کہ نماز غیبت حضور کا ذریعہ ہے اور میں کہتا ہوں کہ ان دونوں لفظوں کے ایک معنی ہیں کیونکہ غیبت اور حضور کا طرد اس کے عکس کے مانند ہے لیکن قوم نے نماز پر آلہ کا لفظ اطلاق کرنے میں تسامح کیا ہے اور نماز کو مومن کی معراج کہنے کی صرف یہ وجہ ہے کہ حدیث میں یوں ہی واقع ہوا ہے مگر اس سے مراد و مقصود صرف مقام ہے اور واضح ہو کہ یہاں تک جس چیز کا بیان ہوا اس کا مدار نماز کی کیفیت پر تھا ہی نماز کی بلحاظ مقدار سو معلوم کرنا چاہیے کہ جو شخص بحالت نماز اپنے نفس میں جمعیت و اطمینان پائے اس پر واجب ہے کہ بحکم قوت محبت اور اس کے غلبہ کے لحاظ سے ہمیشہ رات دن زیادہ سے زیادہ ہزار رکعت اور کم سے کم سو رکعت ان فرائض و سنن کے علاوہ پڑھے جو صبح شام پڑھے جاتے ہیں اور جو شخص حالت نماز میں اپنے نفس میں تفرق و پریشانی پاتا ہے وہ یا تو نماز کے علاوہ مراقبہ وغیرہ میں جمعیت پائیگا یا اس سے یہاں بھی پریشانی حاصل ہوگی تو جو شخص اپنے نفس میں پوری اور کامل جمعیت پاتا ہو اسے جائز ہے کہ ان زوائد کو چھوڑ کر اون کے غیر کی حاصل کرنے کی کوشش کرے ہاں جو شخص اپنے نفس میں تفرق اور پریشانی پاتا ہو اسے نماز کا بکثرت شغل رکھنا چاہیے تاکہ قرب نوافل حاصل اور جمعیت خاطر پیدا ہو جائے خلاصہ یہ کہ نماز کی کیفیت اور کمیت ایک دوسرے اس میں معمول سے زیادہ بڑھکر زیادتی ہو احسن مقامات ہیں لیکن جو شخص ان دونوں کے جمع کرنے کی توفیق نہیں پاتا

فعلیہ رعایۃ الکیفیۃ سواء کانت فی الصلوٰۃ اوفی غیرھا ومن عری عنہا فلہ ان لا یترک کثرۃ
النوافل ومن فات لہ کلاھما فلیصرح علیہ انہ ثم اختلفوا فی کتمان الزوائد واعلانہا فطائفۃ
نظروا الی المخالطۃ بالوباء فی اعین الناس فقالوا بالکتمان وطائفۃ الی ان ترک العبادات للاحتراز
عن الوباء ریاء ایضا فقالوا بالاعلان ونفسی رضی اللہ عنی ان النوافل ان اوجبتہا علی
نفسک فترکہا تحرزا عن شبکۃ النفس والشیطان ادرک وقتک فان الوقت سیف قاطع وان
لم توجبہا علیہا فالاحسن ان تصلی فی الخلوۃ ان تیسر والا فانت مخیر ان شئت ترکتہا شفقۃ
علی الرامیین الیک الریاء وانت لست بمراء فان من ھذہ الظنۃ عنہم فیک یحبط اعمالہم
فتصیب خیرا وان شئت اتیتہا مدخرا ثوابہا فتصیب خیرا

اس پر نماز کی کیفیت کی رعایت کرنی ضروری اور لازمی بات ہے اور جسطرح سے نماز کی کیفیت کی رعایت ضروری ہے اسیطرح نماز کے سوائے مراقبہ وغیرہ کی کیفیت بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہی اور جو شخص صفت کیفیت سے عاری ہو اوسے کثرت نوافل کا ترک کرنا جائز نہین پس جس شخص سے یہ دونون باتین فوت ہوجائین اس پر اُس کی مان کو ماتم کرنا چاہیے پھر علماء کا اس مین بھی اختلاف ہے کہ زوائد و نوافل کو چھپانا بہتر ہے یا ظاہر کرنا - ایک گروہ نے تو لوگون کی آنکھون مین ریار کی مخالطت پر نظر کرکے یعنی اسبات کا لحاظ کرکے کہ زوائد کے ظاہر کرنے مین نمود و ریار حاصل ہوتی ہے پوشیدہ کرنے کا حکم دیا ہے اور ایک گروہ نے اس اعتبار سے کہ ریار سے احتراز کرنے کے لیے عبادات کا ترک کر بیٹھنا عین ریار ہے اعلان کا حکم دیا ہے - مین کہتا ہون کہ اے مخاطب اگر تو نے اپنے نفس پر نوافل کا پڑھنا واجب ٹھہرالیا ہی تو اب اُنہین ریار سے بچنے کے لیے ترک کردینا حقیقت مین یہ شیطان کا ایک گلوگیر پھندا اور تزویر کا جال ہے نفس نے تیرے وقت کو پالیا ہے اور وقت قاطع تلوار ہے اور اگر تو نے اپنے نفس پر واجب نہین ٹھیرایا ہے تو بہتر یہی بات ہی کہ خلوت اور تنہائی مین ادا کر اگر ممکن ہو ورنہ تجھے اختیار ہے چاہے تو اس خوف سے اُنھین ترک کردے کہ دیکھنے والون کی نظرون مین نمود و ریار ہوگی اور چاہے ادا کر لیکن ترک کرنے کی صورت مین تو خوب سمجھ لے کہ تو مرائی یعنی ریاکار نہین ہوسکتا کیونکہ دیکھنے والون کا یہ گمان کہ تو ریاکرتا ہے اُن کے اعمال کے اکارت اور ضائع ہونے کا سبب ہے اور جب یہ ہے تو تو بھلائی اور نیکی ہر وقت حاصل کرے گا اور ادا کرنے کی صورت مین اُن کا ثواب عظیم اور اجر جزیل جمع کرے گا غرضکہ تو بہر حال نیکی اور بھلائی کو پہنچیگا

فی فرضیتها بالدوام اشارة الی دوام الوصال وهو اقصی مراتب الکمال و مطلوب الرجال
فی کل حال **الصوم** هو علی لسان الشرع امساک عن المفطرات الثلاثة مع النیة فی
النوم و هو معیاره **ونفسی** رضی الله عنه هو افضل العبادات من حیث الکتمان قال الله
تعالی الصوم لی وانا اجزی به **وقال** علیه السلام اجیعوا بطونکم واظمئوا اکبادکم و عروا
اجسادکم لعل قلوبکم تری الله عیانا فی الدنیا **وقال** جنید رضی الله عنه الصوم نصف الطریقة
فان الطریقة لها شعبتان باطنیة وظاهریة والظاهریة اصولها اربع وراسها قلة الطعام و
المشائخ رضی الله عنهم فیه علی انحاء فمنهم من قال الدنیا یوم ولنا فیها صوم فواظب علیه
عیسی علیه السلام واثنی علیه النبی صلی الله علیه واله وسلم و منهم من صام
یوما وافطر یوما وهو صوم داؤد علیه السلام

اور نوافل کو اپنے نفس پر ہمیشہ کے لیے واجب اور متحتم کر لینے میں دوام وصال کی طرف اشارہ ہے جو
مراتب کمالات کا معراج اور بہرحال مطلوب رجال ہی واللہ اعلم۔ اسلام کا تیسرا رکن روزہ ہے اور وہ شرعی
اصطلاح میں مفطرات ثلثہ یعنی دن میں کھانے پینے اور عورت کے ساتھ ہم بستر ہونے سے رکنا اور باز رہنا ہی بشرط
نیت دن میں جو روزہ کا معیار ہے میں کہتا ہوں روزہ تمام عبادتوں سے افضل اور اشرف عبادت ہے بلحاظ
اخفا و کتمان کے حدیث قدسی میں آیا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدائے تعالیٰ کا ارشاد
ہے الصوم لی وانا اجزی بہ یعنی روزہ خاص میرے لیے ہی اور میں ہی اس کی جزا و مکافات دوں گا نیز نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگو تم اپنے پیٹ کو بھوکا رکھو اور اپنے جگر کو پیاسا مارو اور زینت کے لباس سے بدن کو برہنہ کرو
تمہارے دل حق سبحانہ کو عیانا اور کھلم کھلا دنیا ہی میں دیکھ سکیں اور اس عظیم الشان تجلی سے اعزاز و سرافرازی حاصل کریں
جنید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ روزہ مسلک طریقت کا نصف حصہ ہے کیونکہ طریقت کی دو شاخیں ہیں ایک
باطنی شاخ دوسری ظاہری ظاہری شاخ کے چار اصول ہیں جنمیں سب سے بڑی اصل تھوڑا کھانا ہی۔ پھر روزہ
کے بارہ میں مشائخ رحمہم اللہ کے مختلف طریقے ہیں بعض تو وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ تمام دنیا بمنزلہ ایک دن
کے ہے اور ہمیں اس میں روزہ رکھنا ضرور ہے پس وہ روزہ پر مواظبت کرتے اور اپنی تمام عمر اسی میں
گذار دیتے ہیں جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام کا طریق تھا۔ اور بعض وہ ہیں جو ایک دن کا روزہ رکھتے اور
دوسرے دن افطار کرتے ہیں جیسا کہ داؤد علیہ السلام کا روزہ تھا

ومنهم من صام ايام البيض وعشرات الشهور ومنهم من ينوى كل يوم للصوم واذا هيأ ما حضر يفطر وان لم يتجاوز عن الضحوة الكبرى واما اذا جاوز عنها فيتم وقال سلطان المشائخ نظام الدين محبوب الهي البداؤنى قدس الله سره تصوموا العمر وان يشق عليكم فلا اقل ان تصوموا ثلث اعماركم فسئل عنه رضي الله باوجه تقديره قال اليوم الاثنين والخميس والجمعة ومنهم من لا يصوم الا رمضان ومنهم من يصوم على التوالى عدة ايام حتى ظن انه لا يفطر قط ثم يفطر على التوالى عدة ايام حتى ظن انه لا يصوم من النوافل قط ومنهم من يصوم صوم الوصال على التوالى وفيه رضي الله عنه ان السالك يجب عليه ان يميز اعادة عن العبادة ويقصد اكثرية الصوم عند مقدار الافطار

ذکر آپ ایک دن روزہ سے ہوا کرتے تھے اور دوسرے دن افطار فرمایا کرتے تھے اس روزہ کی فضیلت اور بزرگی حدیث شریف مین آئی ہے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بہت کچھ تعریف فرمائی ہے بعض مشائخ وہ ہین جو ایام بیض یعنی ہر چاند کی تیرھوین چودھوین پندرھوین کا روزہ رکھتے ہین اور اس کے سوا ہر مہینہ کے دس روزے اور بھی رکھا کرتے ہین اور کچھ حضرات ہر روز روزہ کی نیت کر لیتے ہین لیکن اگر ما حضر ان کے لیے تیار ہو گیا تو افطار کر لیا بشرطیکہ چاشت کے وقت سے تجاوز نہین کیا مگر جبکہ چاشت کے وقت سے تجاوز ہو گیا تو پھر افطار نہین کرتے بلکہ روزہ کو پورا کرتے ہین جناب سلطان المشائخ حضرت نظام الدین بدایونی قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ لوگو تمہین اپنی تمام عمر روزہ مین گذارنا لازم ہے اور اگر یہ تم پر شاق اور گران ہو تو اتنا تو ضرور کرو کہ اپنی عمر کا تیسرا حصہ روزہ مین پورا کرو اگرچہ یہ بہت ہی قلیل اور کم درجہ ہے لوگون نے عرض کیا کہ حضرت اسکی وجہ تقدیر ارشاد ہو فرمایا پیر اور جمعرات اور جمعہ کا روزہ رکھو اور بعضے مشائخ وہ ہین جو رمضان کے علاوہ اور کوئی روزہ نہین رکھتے اور بعض وہ ہین جو چند روز تک پے در پے متواتر روزے رکھے چلے جاتے ہین یہانتک کہ دیکھنے والے کو گمان ہوتا ہے کہ کبھی افطار ہی نہ کرین گے اور پھر جب افطار کرتے ہین تو دیکھنے والے کو بھی معلوم ہوتا ہے کہ اب روزہ نہ رکھین گے اور کچھ مشائخ وہ ہین جو علی التواتر صوم وصال کے عادی ہو گئے ہین مین کہتا ہون سالک پر واجب و ضروری ہے کہ اپنی عادت کو عبادت سے الگ اور ممتاز کر دے اور بہ لحاظ مقدار افطار کے زیادہ روزے رکھنے کا قصد کرے

او مساوانه به ويراعی هذين الامرين فی ای طريق من طرقهم وثم اعلم ان من الناس من يمنع صوم الوصال لما ورد النهی عنه وانت خبير بان الوصال محمود وبشرى لمن وفق به والنهی عنه ورد به شفقة لا تحريما وفی فرضية الصوم اشارة الى ايثار الجوع ولهذا قال الكبراء الجوع طعام الله فی الارض الزكوٰة هو على لسان الشرع انفاق مقدار معين من النصاب اذا حال الحول وعندهم هو استيفاء السالك عمره ببذل ماله ونفسه لوجه الله تعالى ومن ههنا قال سهل بن عبد الله التستری رضی الله عنه الصوفی دمه هدر وماله مباح يشير اليه قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبذل المال صدقه قبل ان يدخل فی ملكه او حين ان يدخل فی ملك فان

زیادہ نہو تو مقدار افطار کی برابر ہی روزہ رکھے اور ہمیشہ ان دونوں باتوں کی رعایت پیش نظر رکھے مشائخ کے طریقوں میں سے جس طریق میں کہ ممکن ہو اس کے بعد یہ بھی واضح رہے کہ بعض لوگ صوم وصال سے منع کرتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں اسکی ممانعت آچکی ہے لیکن اسے مخاطب تو جانتا ہے کہ صوم وصال کوئی مذموم اور بری چیز نہیں ہے بلکہ محمود اور پسندیدہ ہے اور جو شخص اسکی توفیق دیا گیا ہے اسے بشارت اور خوشخبری ہو حدیث شریف میں جو صوم وصال کی ممانعت آئی ہے وہ تحریمی ممانعت نہیں ہے بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نعمت امت پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے اس سے منع فرمایا ہے کہ مبادا وہ اس بار کو اپنے سر پر رکھ لیں اور پھر نباہ نہ سکیں اور روزہ کے فرض ہونے میں اسطرف اشارہ ہے کہ انسان کو اکثر اوقات بھوکا رہنا چاہیے اس لیے کبراء نے فرمایا ہے کہ بھوک زمین میں خدا کا کھانا ہے اسلام کا چوتھا رکن زکوٰۃ ہے جس کے معنے شرع کی اصطلاح میں سال بھر کے گذرنے کے بعد نصاب میں سے ایک معین رقم خرچ کرنے کے ہیں لیکن صوفیوں کے نزدیک زکوٰۃ کے یہ معنی ہیں کہ سالک اپنی تمام عمر خدائے تعالی کی رضامندی اور خوشنودی حاصل کرنے کے لیے جان و مال کے صرف کرنے میں بسر کرے یہیں سے سہل بن عبداللہ تستری نے فرمایا ہے کہ صوفی کا خون قابل قصاص نہیں ہے اور اس کا مال ہر شخص کو مباح ہے اور اسیطرف حق سبحانہ وتعالے کا یہ ارشاد لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون ایما کررہا ہے یعنی جب تک تم اپنی پیاری اور چہیتی چیز راہ خدا میں صرف نہ کرد و گے ہر گز فلاح و کامیابی پر فائز نہو گے۔ بذل مال کا یہ مطلب ہے کہ اس کے مالک ہونے سے پیشتر یا مالک ہونے کے وقت راہ خدا میں صرف کر دیا جائے کیونکہ

الحبس ولو ساعة بخل وهم يستنكفون عنه وبذل النفس صرف الحواس والقلوب
ـــــ فی الجلال والسرائر فی الجمال واختلفوا فی اخذها فذهب طائفة الی تجویز الاخذ ناویا
تخلیص رقبة الاخ المومن عن دین الله وطائفة الی منع الاخذ لان فقرهم اختیاری لا اضطراری
والسوال ایضا مختلف فیه وهٰهنا نکتة وهی ان الید العلیا لمن یعطی الکثیر والید السفلی لمن یعطی
القلیل والغنی اذا اعطی فقیرا درهما فهو یعطی له عشرة دراهم فالعلیا للفقیر والسفلی للغنی
وفی فرضیة الزکوٰة اشارة الی الایثار والسخاوة والاول حکم الخاطر الاول والحج وهو علی لسان
المشرع طواف بیت الله بالشرائط المعهودة فی الایام المقررة

مال کا ایک ساعت کی مقدار بھی روکنا حقیقت مین بخل ہے جس سے صوفی لوگ انتہا سے زیادہ
ننگ وعار رکھتے ہین اور بذل نفس کے یہ معنے ہین کہ اپنی تمام حواس وقلب کو خداوندی جلال اور
ساری سرائر کو اُس کے جمال مین صرف کردے زان بعد مال زکوٰۃ لینے مین بھی مشائخ کا
اختلاف ہے ایک گروہ تو اسطرف گیا ہے کہ مال زکوٰۃ باین نیت سے لینا جائز ہے کہ ایک مسلمان
بھائی کی گردن خدا کے قرض سے سبکدوش ہوتی ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہوگئی
ہے کہ صوفیون کو مال زکوٰۃ کا لینا منع ہے کیونکہ اونکا فقر وافلاس اضطراری نہین بلکہ اختیاری
ہے اسیطرح سوال کرنے مین بھی تھوڑا سا اختلاف ہے اوراس جگہہ ایک نہایت باریک اور دقیق
نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث شریف مین آیا ہے الید العلیا خیر من الید السفلی یعنی اونچا ہاتھ
نیچے ہاتھ سے بہتر وافضل ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص کثیر التعداد مال خرچ کرتا ہے اُسکا
ہاتھ اونچا ہوا کرتا ہے بخلاف اس کے جو شخص قلیل التعداد مال خرچ کرتا ہے اُس کے ہاتھ
کو نیچے ہاتھ سے تعبیر کرتے ہین اور یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ متمول اور دولتمند آدمی جب فقیر
کو ایک درہم دیتا ہے تو اسے غیبی خزانہ سے دس درہم عطا ہوتے ہین اور جب یہ ہوا تو فقیر کا دست بالا
ہوا اور مالدار کا ہاتھ نیچا الحاصل زکوٰۃ کی فرضیت مین اسطرف اشارہ ہے کہ انسان کو ایثار وسخاوت
اختیار کرنا اور کرم وبخشش کا خوگر ہونا چاہیے
اسلام کا پانچوان رکن حج ہے۔ شرع کی اصطلاح مین حج کہتے ہین بیت اللہ کے گرد
گھومنے کو ان شرطون کے ساتھ جو شارع نے مقرر فرمائی ہین ہر زمانہ اور عام ایام مین نہین بلکہ خاص دنون

وعند هم زيارة السالك قلبه من حيث كونه بيت الله لا بيت الاصنام وشرائط ضبط الحواس ونفى الوساوس عن اول التوبة الى الموت وطواف ما عمرة الرب الجليل اولى واسبق من ما عمره الخليل وسفر الكعبة الافاقى قطع المنازل عن موطنه وسفر القلب للمتنزل على الوحدة الحقيقية قطع الحجب والاعتبارات والقيود عن كثرتة فى فرضيته اشارة الى التزام العبادات فى المساجد بالحضور وعدم الخروج منهما الا للضرورة اليوم السابع

فى التخلى عن الرذائل اعلم ان السالك يتحتم عليه الاجتناب عن الامور الدنيا وشهوة الطعام وشهوة الفرج والجاه والريا والعجب والكبر والغرور والغضب والحقد والحسد واللسان الدنيا اعلم انه يجب ان يعلم ان الدنيا ما هى حتى يعلم

اور مقررہ اوقات ہین لیکن صوفیون کے نزدیک سالک کو اپنی دل کی زیارت کرنا بہ لحاظ اس کے کہ وہ خانۂ خدا ہے نہ اصنام اور بتون کا گھر حقیقت مین حج ہے اس حج کی شرطین حواس کو ضبط کرنا اور توبہ کی ابتدائی زمانہ سے موت کے وقت تک خطرات و وساوس کی نفی کرنا ہے اور جس گھر کو خدا سے رب الجلیل نے آباد کیا ہے اس کا طواف اس گھر کے طواف سے افضل اور اولے اور مقدم ہے جسے خلیل ؑ نے آباد اور معمور کیا ہے کعبہ کا سفر ان لوگون کے لیے جو دور و دراز شہرون سے آتے ہین اپنے وطن و قیام گاہ سے منازل و مسافتون کا قطع کرنا ہے اور دل کا سفر ان لوگون کے واسطے جو وحدت حقیقیہ کے گوشہ نشین ہین کثرت کے حجابون اور اعتبارون اور قیدون کا قطع کرنا ہے اور حج کی فرضیت مین اسطرف اشارہ ہے کہ مسجدون مین حاضر ہو کر عبادتون کو اپنے اوپر لازم کرین اور ضرورت کے علاوہ وہان سے باہر نہ نکلین۔

ساتوان دن مذموم و رذیل خصلتون ناشایستہ و بری عادتون کے چھوڑنے کے ذکر مین

واضح ہو کہ سالک کے لیے تمام باتون سے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ ہے کہ دنیاوی امور اور کھانے کی خواہش اور فرج کی شہوت اور حب جاہ و منصب اور نمود و ریا عجب و کبر غرور و نخوت غیظ و غضب کینہ و حسد اور زبان سے محترز و مجتنب رہے اور ہم ان تمام خصائل رذیلہ کو جدا جدا عنوان سے ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہین دنیا۔ واضح ہو کہ سب سے پہلے سالک کو اسبات کا معلوم کرنا ضروری ہے کہ دنیا کیا چیز ہے تاکہ اس پر ہویدا ہو جائے

ان ترکہا اثاب وحبہا عاقب فاعلم ان فی المعاش ما ہی الدنیا صورۃ ومعنی وفیہ ما لیس من الدنیا
لا صورۃ ولا معنی وفیہ ما ہی الدنیا صورۃ لا معنی وفیہ ما ہی الدنیا معنی لا صورۃ فالاول ما هو
الزائد علی الکفاف من الاموال، والثانی ہی الطاعۃ التی بالاخلاص والثالث ہو اداء حق
المنکوحۃ لوجہ اللہ تعالی والرابع ہی الطاعۃ التی مشوبۃ بالریاء فالاول والرابع من مذموم والثانی
والثالث ممدوح ولکن القسم الاول فی الغایۃ السفلی کما ان الثانی فی الغایۃ العلیا واعلم ان السالک
لا بد له من ان ینہمک فی ابتغاء مرضات اللہ سبحانہ بالعمل والذکر والفکر وہو موقوف علی
صحۃ البدن وہی موقوفۃ علی القوۃ واللباس والمکان قال اللہ تعالی للنحل ان اتخذی من
الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا۔

کہ اس کے چھوڑ دینے میں ثواب دیا جاوئیگا اور محبت کرنے میں عذاب وعقاب کا مستحق وسزاوار
ٹھیرونگا پس معلوم کرنا چاہیے کہ انسان کی معاش اور طرز معاشرت میں چار طرح پر دنیا متحقق ہوتی
ہے ایک بلحاظ صورت ومعنے دوسرے بحیثیت عدم صورت وعدم معنے تیسرے یہ کہ دنیا صورۃً تو متحقق ہو
لیکن معنے نہیں چوتھے اس کے برعکس پہلی قسم تو دنیا کی وہ ہے کہ انسان کے پاس کفاف سے زیادہ مال
ومتاع ہو اور دوسری قسم یہ ہے کہ اسے اخلاص کے ساتھ طاعت الہی میسر ہو تیسری قسم وہ کہ آدمی اپنی منکوحہ
کا حق محض خدا کی خوشنودی ورضا جوئی کے لحاظ سے ادا کرتا ہو اور چوتھی قسم وہ ہے کہ خدا کی طاعت وبندگی
میں ریا کی گندگی آمیز ہو پہلی اور چوتھی قسم تو مذموم اور ناپسندیدہ ہے ہاں دوسری اور تیسری قسم ممدوح
اور پسندیدہ ہے لیکن پہلی قسم انتہا درجہ کی پستی میں ہے جیسا کہ دوسری قسم نہایت درجہ کی بلندی رکھتی ہے
اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ سالک کے لیے ضرور ہے کہ ہمیشہ عمل اور ذکر اور تفکر کے ساتھ خدائے تعالے کی
رضامندی اور خوشنودی میں ڈوبا رہے لیکن یہ حالت بدنی صحت اور جسمانی تندرستی پر موقوف ہے
اور صحت جسمانی اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ قوت اور لباس اور مکان کی طرف سے فارغ البالی
میسر ہو خدائے تعالی نے شہد کی مکھی کو فرمایا ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما
یعرشون ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا یعنی تو پہاڑوں میں گھر بنالے اور
درختوں میں بھی اور جہاں لوگ چھتریاں ڈالتے ہیں اپنی بساط کر لے پھر تو طرح طرح کے میوے
کھا اس کے بعد تابعدار ہو کر اپنے پروردگار کی راہوں میں چل۔

وهذه الثلثة موقوفة على الاسباب فالقدر الذى لابد من هذه الثلثة اذا اخذ العبد من الدنيا بنية الاستغناء من السوال لم يكن من ابناء الدنيا وان اخذ بنية حظ النفس فهو منهم واعلم ان المال اما مفقود عنه فعليه القناعة واما موجود له فعليه الايثار وفي قوله رضي الله عنه ان الدنيا ما يشغلك عن الله تعالى سواء كان من الاموال والامتعة والاولاد والخيرات او الدعوات والاوراد وحينئذ ينكشف عنك خطاء قوله عليه السلام ترك الدنيا راس كل عبادة فيا هذا دع وتعال شهوة الطعام امتلاء البطن منبع المهلكات في الافات وليس للسالك اهم شيئا في السلوك غير كسر هذه الشهوة بالجوع فمن قل جوعه كثر منه من سائر المهالك فلا في المطلوب اكلة بعد التهجد كيلا يفوت عنه صيام النهار وقيام الليل ومن اراد ان يقلل الطعام ففي المشهور له وجوه

(اس سے معلوم ہوا کہ سالک کے واسطے قوت۔ لباس۔ مکان کا مہیا ہونا ضروری ہے) اور یہ تینوں چیزیں اسباب پر موقوف ہیں پس ان تینوں چیزوں میں سے وہ مقدار جو انسان کے لیے ضروری اور لابدی ہے جب دنیا سے بایں نیت حاصل کرے گا کہ لوگوں سے سوال کرنے سے اور ذلت کے ساتھ ان کے سامنے ہاتھ پسارنے سے بچ جائے تو وہ ابنائے دنیا (دنیا داروں) سے نہ ہوگا۔ اور اگر نفس کو خوش کرنے کی نیت سے حاصل کرے گا تو بلاشبہ ابنائے دنیا سے شمار کیا جائے گا۔ واضح ہو کہ مال اگر سالک کے پاس موجود نہ ہو تو اسے کسی قسم کا پیشہ کرنا ضرور ہے اور اگر نقد وقت حاصل ہے تو اسے خیرات کرنا واجب ہے۔ میں کہتا ہوں جو چیز تجھے خدائے تعالی سے مشغول کرکے دوسری چیز کی طرف مصروف رکھے خواہ وہ مال ومتاع ہو خواہ اولاد یا خیرات وصدقات یا اوراد و وظائف اور دعائیں۔ وغیرہ اور اس وقت تجھے اے مخاطب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ترک الدنیا راس کل عبادۃ کا بھید کھل جاوے گا پس اے شخص دنیا کو چھوڑ اور ادھر آ کہ خواہش طعام واضح ہو کہ پیٹ تمام مہلکات کا منبع اور آفات ومصائب کا سرچشمہ ہے اور سالک کے لیے اثنائے سلوک میں بجز اس کے کہ پیٹ کو بھوکا مار کر اس خواہش کو توڑ دے اور کوئی چیز اہم اور ضروری نہیں ہے پس جو شخص پیٹ کو بہت بھوکا رکھے گا تقریباً تمام آفات ومصائب سے محفوظ رہیگا سالک کو چاہیے کہ رات دن میں صرف تہجد کے بعد ایک لقمہ پر قناعت کرے تاکہ دن کا روزہ اور رات کا تہجد اس سے فوت نہ ہو جاوے اور جو شخص اپنے عادتی کھانے کی مقدار کم کرنا اور گھٹانا چاہے اس کو مشہور روایت کی بنا پر چند طریقے استعمال میں لانے چاہییں۔

قیل ینقص فی کل یوم سبع رغیف من دوام بالرغیفین وقیل ان یزن طعام یوم الاول بالخشبۃ المرطوبۃ ویطرحھا فی الظل فکل یوم یزن منھا وھی ینقص بالیبوسۃ شیئا فشیئا فاذا یبست یترکھا ویاخذ بوزنھا لخشبۃ مرطوبۃ اخری ویفعل مافعل الی ان یحصل لہ عادۃ یطوی بھا ستین یوما وقیل ان یتغیر الطعام بحسب الاوقات فان اکل فی یوم السبت وقت الصباح یاکل فی یوم الاحد وقت الضحی وفی یوم الاثنین قبل الزوال وبعد الضحی وھکذا و نفسی فیہ رضی اللہ عنی ان الاحوط والاسھل ان یزن الدقیق الذی اعتاد باکل خبزۃ بمقدار من الحمص ویطرح منھا کل یوم ثلث حبات ویزن بما بقی حتی لایبقی **وللمشائخ** فی نوع الطعام طرق مختلفۃ فقال بعضھم الغذاء من رغیف الشعیر وادام الملح اولی **وقال** بعضھم الغذاء ینبغی ان یکون قلیلا دسما حلوا **وقال** بعضھم

بعض کہتے ہین: اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو شخص ہمیشہ دو روٹیان کھاتا ہے وہ ہر روز روٹی کا ساتوان حصہ کم کرتا رہے اور بعض کہتے ہین اسکی صورت یہ ہے کہ پہلے دن کھانے کو گیلی لکڑی سے تول کرا سے سایہ مین ڈالدے اور روزانہ اسی سے وزن کرتا رہے لکڑی دن بدن کچھ نہ کچھ خشک ہوتی جائے گی اور وزن گھٹتا جائے گا جب لکڑی بالکل خشک ہوجائے تو اسے علیحدہ کرکے اُسی کے وزن کی برابر دوسری گیلی لکڑی لے کر کھانے کا وزن کرے غرضکہ ہمیشہ اسی طرح کرتا رہے یہانتک کہ اسے وہ عادت حاصل ہوجائے جسکی وجہ سے ساٹھ روز تک بدون کھائے زندگی بسر کرسکے بعض صوفی کہتے ہین کہ وقت کو ٹال کر کھانا کھایا کرے مثلاً ہفتہ کے دن صبح کو کھانا کھایا تو دوسرے دن اتوار کو چاشت کے وقت اور پیر کے روز زوال سے پیشتر اور ضحی کے بعد غرضکہ اسیطرح معمولی کھانے مین بلحاظ اوقات تغیر و تبدل کرتا رہے عنقریب مقصود حاصل ہوگا - مین کہتا ہون اس بارہ مین زیادہ محتاط اور سہل بات یہ ہے کہ جس آٹے کی روٹی بھوک کی مقدار کھانے کا عادی ہے اسے تولے اور ہر روز اسمین سے تین چنون کی مقدار علیحدہ کرکے باقی کا وزن کرتا جائے یہانتک کہ کچھ بھی باقی نہ رہے - پھر مشائخ رضی اللہ عنہم کا اسمین بھی اختلاف ہے کہ سالک کو کس قسم کا کھانا کھانا چاہیے بعض فرماتے ہین کہ جو کی روٹی اور نمک کا سالن تمام غذاؤن مین بہتر و اولے غذا ہے اور بعضون کا یہ بیان ہے کہ سالک کو ایسی غذا کھانی لایق ہے کہ جو روغنی و شیرین اور مقدار مین بہت کم ہو بعض کہتے ہین کہ

الطعام اللطیف من ای نوع کان و نفسی فیہ رضی اللہ عنہ ان الصوفی ینبغی ان یجھد ویبالغ ان لا یقع التغیر علی شغلہ باللہ بسبب اھتمامہ فی امر الاکل فاحسن احوالہ ان یاکل شئیا غیر مفول بعد طی بلا ادام بشرطات لا ینقطع عنہ الربط المعنوی ولا ینطرق فتور الی ما آلہ باللہ العظیم ویکون نفسہ مطمئنۃ علی ذلک ومن لم یستطع ھذا الفضل فلیقم بحفظ الربط ویاکل ما تیسر من الحلال فان قیمۃ المرء ھمتہ فمن کان ھمتہ مایدخل فی جوفہ فقیمتہ ما یخرج منہ شھوۃ الفرج اعلم ان السالک یجب علیہ ان لا یتزوج عوض فان غلبت علیہ یکسرھا بالجوع الطویل وان لم ینفعہ فان لم یقدر علی حفظ العین بالشھوۃ ولکن یقدر علی حفظ الفرج فیداوی بالخلوات والصحاری وان لم یقدر علی حفظہ ایضا فیجوز لہ النکاح ویجوز ان یداوی

کسی قسم کے کھانے کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ جس طرح کا کھانا میسر ہو تناول کرے بشرطیکہ ہلکا ہو میں کہتا ہوں کہ صوفی کو اس بات میں حد سے زیادہ کوشش اور مبالغہ کرنا چاہیے کہ کھانے کے اہتمام اور اس کی فراہمی کے انتظام کی وجہ سے اس شغل میں تغیر واقع نہو جو اسے خدا کے ساتھ وابستہ ہے پس اسکے لیے بہتر اور عمدہ طریقہ یہ ہے کہ جو کو چھڑنے اور پیٹاس پینے کے بعد بغیر چھنا آٹا پکا کر بعد بھوک لگنے کے بعد کھاوے اور اس کے بعد سات میں کسی طرح کا سالن نہو لیکن باین شرط کہ اسکا ربط معنوی ٹوٹ نہ جاوے اور نہ اس چیز میں فتور پڑے جس کا تعلق خدا کے ساتھ ہے علی ہذا القیاس اس کا نفس اس پر مطمئن اور ساکن بھی ہو اور جو شخص اسکی قدرت نہ رکھے اور اس طریقہ کو نباہ نہ سکے اسے رابطہ کی محافظت میں اہتمام کرنا اور جو حلال چیز میسر ہو جاوے اس کا کھا لینا جائز ہے کیونکہ مرد کی قیمت اسکی ہمت ہے اور جب یہ ہے تو جس کی ہمت اسکے پیٹ میں داخل ہوتی ہے اسکی قیمت وہ ہے جو اس کے پیٹ سے باہر آتی ہے۔ **خواہش فرج** جاننا چاہیے کہ سالک پر واجب ہے کہ کبھی بھول کر بھی نکاح نہ کرے اور اگر اس پر شہوت کا غلبہ ہو تو بہت دنوں تک پیٹ کو بھوکا رکھ کر اس شہوت کی قوت کو توڑ دے لیکن جو شخص اپنی شرمگاہ کی تحفظ پر تو قدرت رکھتا ہے اور انکھ کو شہوت سے محفوظ نہیں رکھ سکتا اسے تنہائی میں بیٹھکر اور غیر آباد جنگلوں اور سنسان صحراؤں میں رہ کر اس کا علاج کرنا چاہیے اور اگر شرمگاہ کی شہوت اور خواہش پر بھی قدرت نہ رکھتا ہو تو اسے نکاح کر لینا جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ خواہش جماع کا اُن دواؤں سے

بالادویۃ المسکنۃ لھیجان المنی ان حکم الحکماء ولا یفضیہ الی مرض یجرہ الی ضعف شدید واذا اراد التزوج فعلیہ ان یراعی فی المنکوحۃ ان لایکون لہ نصیبا منہا غیر قضاء الشہوۃ کیلا ینقطع عن اللہ تعالی وھذا کلہ فی اوائل السلوک واما اذا اشتد القوۃ المعنویۃ فھو علی الخیار ھذا ما عندی فیہ وانت خبیر بان الاھتمام لحفظ الربط المعنوی من اھم المطالب واعلی المآرب فیجعل ھذہ الامور تابعۃ لہ الجاہ ھو طلب المنزلۃ وانتشار الصیت وھو مذموم والممدوح الانکسار والخمول ومن طلبہ فلابد ان یکون باطنہ راغبا فی المدح والثناء وراغبا عن الذم والھجاء فھو بحسب ظاھرہ اما یشکر المادح ویغضب القادح کما ھو حال اکثر الخلق واما بسلک اللسان الشکر والغضب ۔

علاج کرے جو منی کے جوش اور برانگیختگی کو تسکین وتسلی دین بشرطیکہ حکماء اس کے لیے یہ علاج تجویز بھی کریں اور وہ اسکی وجہ سے کسی ایسے مرض مین مبتلا نہو جاے جو کسی سخت اور سنگین حالت کو واجب کرتا ہو الغرض جب سالک ان باتون کے کرگذرنے کے بعد نکاح کا ارادہ کرے تو اسے منکوحہ کے بارہ مین اسبات کی رعایت مدنظر رکھنی ضرور ہے کہ بجز قضاے شہوت کے منکوحہ کا کسی اور طرح کا حصہ اس کے متعلق نہو تاکہ سالک خدا کی راہ سے دور نہ جا پڑے اور من کل الوجوہ منقطع نہو جاے اور یہ تمام باتین سالک کو ابتداے سلوک مین عمل مین لانی چاہئین کیونکہ جب اسکی معنوی قوت شدت اختیار کرلیتی ہے اور وہ اوج کمال پر جا پہونچتا ہے تو اب اسے ہربات کا اختیار ہے جو چاہے کرے اس بارہ مین میری راے یہی ہے جو بیان کی گئی اور اے مخاطب تو اس بات کو جانتا ہی ہے کہ ربط معنوی کا تحفظ تمام مطالب مین اہم مطلب اور جملہ مقاصد مین اعلی درجہ کا مقصد ہے اور جب یہ ہے تو مذکورۂ بالا امور کو اس کے تابع اور محکوم کردینا چاہیے جاہ قدر ومنزلت کے طلب کرنے اور شہرت کے پھیلانے کو جاہ کہتے ہین جو اہل تصوف کے نزدیک نہایت ہی مذموم اور ذلیل خصلت ہے ہان اس کے مقابلہ مین عاجزی اور انکساری گوشہ نشینی گمنامی نہایت نیک اور حمیدہ اوصاف ہین جو شخص طالب جاہ ہوتا ہے اسکا باطن مدح وثنا کی طرف ضرور مائل وراغب ہوا کرتا ہے اور مذمت سے متنفر ہوتا ہے صاحب جاہ اپنی ظاہری حیثیت سے یا تو مدح کرنیوالے کا شکر اور نکتہ چینی کرنے والے پر غضبناک ہوتا ہے جیساکہ اکثر مخلوق کا حال دیکھا جاتا ہے یا شکر وغضب کی زبان

وجوارحہ ساعن المکافات واما تسویۃ المدح والذم اوحب الذم ومقت المدح فمن الخصال الحمیدۃ ومدار اہل ھذین المرتبتین فالجاہ یفضی الی الریاء اما طلب قلیل الجاہ بغیر العبادات محمود لمسلم عن الآفات والسعۃ فیہ من عند اللہ تعالی من نوالہ فلا رحما لاکلا واقوی طرق قطع الجاہ الاعتزال والخمول فمن اعتزل فی البیت فی بلدۃ وھو مشھور ھھنا فلا یخلو عن حسب المنزلۃ **ونفسی** رضی اللہ عنہ ان الجاہ طلب القبول والعز من الخلق فالعلاج بالضد اولی فعلیہ ان یسئال عن الخلق فی ذی یکرہ الخلق حتی یذل کما نقل عن الثقات منھم الشبلی رضی اللہ عنہ **الریاء** وھو طلب المنزلۃ فی القلوب بتزئین البدن والزی والقول والعمل والاتباع کاظہار النحول والصغار ولبس المرقع والصوف والامر بالمعروف والنہی عن المنکر وکثرۃ النوافل بالکمیۃ والکیف وانواع الخیرات واظہار التردد لاستمالۃ قلوب الخلائق و طریق الامان عن ھذہ الفتن

اور جوارح کو مکافات سے روک لیتا ہے لیکن مدح وذم میں برابری کرنا یا ذم کو واجب کرنا اور مدح کو مبغوض رکھنا پس ان دونوں مرتبوں کا بین اور وسط بیشک خصال حمیدہ سے ہے کیونکہ جاہ اکثر اوقات نمود وریا کی طرف مفضی ہوا کرتا ہے البتہ تھوڑا سا جاہ طلب کرنا غیر عبادات میں بیشک ممدوح اور پسندیدہ ہے تاکہ دنیاوی آفات ومصائب سے سلامتی میں رہے اور قطع جاہ کے لیے تمام طریقوں میں زیادہ قوی اور مؤثر طریقہ گوشہ نشینی اور گمنامی ہے پس جو شخص گھر میں گوشہ نشین ہے اور اسکی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی ہے ایسے شخص کا حب جاہ سے خالی ہونا مشکل اور بہت مشکل ہوا کرتا ہے میں کہتا ہوں خلق سے قبولیت اور عزت کا طلبگار ہونا جاہ ہے اور یہ ایک ایسا مرض ہے جسکا علاج بالضد ہونا چاہیے یعنی ایسے شخص کو لازم ہے کہ مخلوق سے ایسی ہیئت اور لباس میں سوال کرے جنہیں وہ مکروہ اور ناپسند رکھتی ہو یہانتک کہ لوگوں میں حقیر وذلیل ہو جائے۔ جیسا کہ بعض ثقات سے نقل کیا گیا ہے جنمیں سے ایک شبلی رضی اللہ عنہ بھی ہیں ریاء لوگوں کے دلوں میں اپنی قدر ومنزلت وحرمت وقعت پیدا ہونیکا طلبگار ہونا ریاء ہے بدن اور لباس کی آراستگی ظاہر کرکے قول وعمل واتباع کو مزین ومزیب کرکے مثلاً نحافت اور لاغری کا ظاہر کرنا صوف اور پیوند دار جامہ کا پہننا امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں بڑی سرگرمی اور مستعدی ظاہر کرنا کثرت نوافل پر کیفیت اور کمیت کے ساتھ مواظبت کرنا خلائق کے دلوں کو مائل وراغب کرنے کے لیے دوستی کا ظاہر کرنا طرح طرح کے صدقات وخیرات پر اقدام کرنا یہ سب ریاء کے اقسام ہیں ان جہاں آشوب فتنوں سے بچنے

العزلۃ والانزواء **العجب** ھو استعظام النفس برویۃ نعمۃ من اللہ غیر نسبتہا الی المنعم فمن رأھا من اللہ تعالیٰ وخاف زوالہا لامرکوانی الاستعظام فمن استعظم فھو زھل عن الخوف ومن اعاظم آفاتہ ان یفتر فی السعی بظنہ قدفاز وھو الھلاک الصریح **ونفسی** رضی اللہ عنی فی طریق النجاۃ عنہ ان یتوجہ المعجب الی الصفات التی لا یرھا کاملۃ فی نفسہ فان الانس لا یخلو عن شیٔ من الصفات الناقصۃ والذی استخص صفات الکمال غیر العجب غیر موجود ومن لم یوفق بھذا التوجہ فلیأمر احدا ان ینصحہ بان ھذہ الخصائل الحمیدۃ فیک من اللہ تعالیٰ سبحانہ فمالک ان تتعجب بہا

اور امن مین رہنے کا صرف یہ ایک طریقہ ہے کہ عزلت اور گوشہ نشینی اختیار کرے عجب نفس کا خاص اپنے لیے نعمت دیکھ کر اسے منعم حقیقی کی طرف منسوب نہ کر کے طالب عظمت ہونا عجب ہے پس جو شخص نعمت کو خدائے تعالےٰ کی طرف سے جان کر اس کے زوال اور فنا ہو جانے کا خوف دل مین رکھے گا اس کا دل عُجب یعنی عظمت کی خواستگاری کی طرف کبھی مائل اور متوجہ ہوگا عُجب مین بہت سی آفتین اور مصیبتین مضمر ہین سب سے بڑی آفت یہ ہے کہ سالک اپنی کوشش مین اس خیال سے کہ مین کامیاب ہو گیا مغرور ہو جائے حالانکہ یہی ایک بات اس کے حق مین سم قاتل کا اثر رکھتی ہے اور یہی ایک خیال اس کے لیے صریح ہلاکت کا باعث ہوتا ہے مین کہتا ہون کہ اس آفت سے بچنے اور نجات پانے کی غرض سے یہ علاج کرے کہ معجب اور نخوت پسند شخص اُن صفات کی طرف متوجہ ہو جنہین اپنے نفس مین کامل نہین پاتا کیونکہ انسانی افراد مین ایک بھی ایسا شخص ملنا ناممکن ہے جو ناقص اور غیر مکمل صفات سے خالی ہو اور کوئی ایسا انسان جو عجب و نخوت کے سوا تمام صفات کاملہ کا جامع اور حاوی ہو دنیا بھر مین موجود نہین ہے لیکن جو شخص اس علاج یعنی اپنی صفات ناقصہ کی طرف توجہ کرنے کی توفیق نہین دیا گیا ہے اُسے چاہیے کہ کسی دوسرے کو اسبات کا حکم کرے جو اسے نہایت دلسوز اور حکمت آمیز وعظ سے نصیحت کرے اور کہے کہ یہ شایستہ اور زیبا خصلتین جو تجھ مین پائی جاتی ہین خدا کا عطیہ ہے اور اسکی طرف سے تجھے عنایت ہوئی ہین نیز ان خداداد نعمتون پر اترانا نہ صرف تعجب بلکہ سخت حیرت کی بات ہے

بتنسبتها الى نفسك جهلا وانی قد ابتليت بهذا فی بضع من الايام فرجعت الى جناب بعض
المشائخ قدس سره واستمددت بفاتحة فكشف ثم نصح وقرء الفاتحة فازاله الله سبحانه بلطفه
الشامل حتى لم ير اثره فالحمد لله والشكر له او ان يتوجه الى صحبة من فاته فی تلك النعمة
كی ينعكس شوكة ملاك النعمة التی قاست به عند روية فوقها فی غيره او ان
يتوجه الی مطالعة كتب التواريخ فان فی ارض الله تعالیٰ قد سلفت يد فوق يد
فی كل نعمة **الكبر** اعلم ان الكبر ينقسم الی باطن وظاهر الباطن هو خلق فی النفس
والظاهر هو اعمال تصدر من الجوارح واسم الكبر بالخلق الباطن احق فاذا ظهر علی
الجوارح يقال تكبر واذا

اور ان نعمتون کو اپنے نفس کی طرف منسوب کرنا سراسر جہالت و حماقت ہے ۔ خود مین چند روز تک
اس مہلک اور خطرناک مرض مین مبتلا رہا انجام کار بعض مشائخ کی خدمت فیضدرجت مین حاضر
ہوکر فاتحہ کی امداد طلب کی اونہون نے مرض کی تشخیص کے بعد نہایت پُراثر الفاظ مین نصیحت کی اور
سورۂ فاتحہ پڑھکر دم کی خدائے تعالےٰ نے اپنے لطف شامل اور کرم عمیم سے موجودہ مرض کی ایسی بیخ
کنی فرمائی کہ پھر اُس کا اثر کبھی نہ پایا گیا ۔ خدا کا شکر اور اس کی تعریف ہے عجب کے مرض کا دوسرا
علاج یہ ہے کہ یہ شخص اون لوگون کی صحبت کی طرف متوجہ ہو جو نعمتون مین فائق اور دولت
و بزرگی مین غیر معمولی شہرت رکھتے ہون تاکہ اُس نعمت کی شوکت ٹوٹے جو اُسے بالفعل حاصل
ہے کیونکہ جب غیر کی طرف وہ نعمت دیکھے گا جو اسکی نعمت پر ہر طرح کا تفوق رکھتی ہے تو خودبخود
اسکی نعمت کی حشمت و شوکت ٹوٹ جائے گی مرض عجب کا تیسرا علاج یہ ہے کہ تاریخی کتابون کا بنظر غور
ملاحظہ کرے اور گذشتہ لوگون کے احوال و قصص کی طرف متوجہ ہو کیونکہ خدا کی زمین مین
ہر زمانہ مین بہت سے لوگ گذرے ہین جنمین ایک کا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر فوقیت رکھتا تھا
وفوق کل ذی علم علیم ۔ **کبر** واضح ہو کہ کبر کی دو قسمین ہین ایک باطنی دوسری ظاہری باطنی
کبر نفسانی خلق کو کہتے ہین اور اگرچہ کسی ان اعمال پر بھی کبر کا اطلاق ہو جاتا ہے جو اعضا سے
صادر ہوتے ہین لیکن حق بات یہی ہے کہ باطنی خلق و عادت پر کبر کے لفظ کا اطلاق کرنا بہتر
اور اولےٰ ہے کیونکہ جب خلق اعضا سے ظاہر ہوتا ہے تو اسے تکبر کہا جاتا ہے اور جب

لم یظهر یقال فی نفسه کبر و هو ان یری نفسه فوق المتکبر علیه فی صفات الکمال فان الکبر یستدعی متکبرا علیه و متکبرا به و به ینفصل الکبر عن العجب فانه لا یقتضی غیر المعجب و هذه الرویة منه ینفخ فیه فیحصل فی قلبه هزة و لذاذة ثم بها اعظم نفسه علی غیره حقر الغیر عن نفسه فقدر التحقیر یوازی التعظیم و اسباب الکبر عظیمة کثیرة و اقوتها عندی فی هذا الزمان العلم سیما الکلام و الریاضی و الطبیعی و الالهی و المنطق و المناظرة فان اصحاب هذه الفنون لا یثبتون فی انفسهم لعلماء الفقه و الحدیث و التفسیر منزلة ثم یا ال الجهال و کلام الطائفتین من اصحاب المعقول و المنقول الا من شاء الله منهم فی انفسهم لا یثبتون منزلة للمتصوفین المنهمکین فی الاشواق و الاذواق فی الاحوال لا یحومون حول القیل و القال صرفوا عمارهم فی کشف الحجب لا جمع الکتب و تصفیة الباطن لا تزکیة الظاهر بل یفضلون العوام علیهم و ینسبون الی جنابهم ما لا ینسب الیهم و سمعت بعضا منهم یصرف اولیاء زمانه

اعضار سے ظاہر نہین ہوتا تو کبر کہا جاتا ہے بہرحال انسان کا صفات کمال مین اپنے نفس کو اس شخص پر تفوق دینا جسپر یہ تکبر کرتا ہے کبر ہے وجہ یہ کہ کبر متکبر علیہ اور متکبر دونون کو مستدعی ہوا کرتا ہو اور اس تعریف سے کبر عجب سے جدا اور ممتاز ہو گیا کیونکہ عجب معجب کے علاوہ اور کسی چیز کو مقتضی نہین ہوا کرتا اور اگر اس فرق کو نظر انداز کر دیا جائے گا تو عجب اور کبر دونون قریب قریب ہو جائین گے کیونکہ دونون مین آدمی اپنے تئین غیر کی نسبت قابل عظمت خیال کرتا اور غیر کو ذلیل وحقیر سمجھتا ہے گویا جسقدر اپنی آپکو صاحب عظمت خیال کرتا ہے اسیقدر غیر کی تحقیر جانکر رکھتا ہے اگرچہ کبر کے اسباب ان گنت اور بیشمار ہین لیکن میرے نزدیک اس زمانہ مین سب سے زیادہ قوی اور اعلی درجہ کا سبب علم ہے بالخصوص علم کلام اور ریاضی اور طبعی اور الہی و منطق اور مناظرہ کیونکہ مین برابر دیکھتا ہون کہ ان فنون والون کے دلون مین علمار فقہ وحدیث واہل تفسیر کی بالکل قدر و منزلت نہین ہے اور جب ان کا علماء کی نسبت یہ حال ہے تو جاہل بیچارے کس گنتی مین ہین اور اصحاب معقول و منقول کے دونون گروہ باستثنا ان علمار جنکو خدا نے بچا رکھا ہی بعض ایسے فیون کی جو ہر وقت شوق و ذوق کے دریا مین ڈوبے رہتے ہین اور قیل و قال کے گرد نہین گھومتے اور جنہون نے اپنی تمام عمر ین حجابون کے کھولنے نہ کتابون کے جمع کرنے و نیز تصفیہ باطن مین نہ تزکیہ ظاہر مین صرف کر دی ہین فی رابھی وقعت نہین کرتے بلکہ عوام کالانعام کو ان پر بزرگی دیتے ہین اور اُن کی جناب مین وہ لایعنی اور بیہودہ باتین منسوب کرتے ہین جو عوام کی طرف بھی نسبت کرنا جائز نہین چنانچہ مین نے ان مین سے بعض لوگون کو خود اپنے کانون سے اپنے زمانہ کے اولیا کی یہ تعریف کرتے ہوئے سنا

بانهم نفوس معطلة مصرين على الكذب ومن ههنا علم معنى قوله عليه السلام العلم حجاب الله الاكبر نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا وطريق النجاة منه هو العزلة ومطالعة التواريخ والسير كي ينفتح عين الاعتبار الغرور هو الخطاء في حقيقة الامر مع اعتقاد الصواب فيها ومبناه الجهل بالله وصفاته وله اسباب شتى واقويها الدنيا فاذا اقبلت ظن انه كرامة من الله عزوجل واذا ادبرت عنه ظن انه هوان منه تعالى كلا بل الكرامة هي الطاعة من فقير او غني والاهانة هي المعصية من فقير او غني وكعمرك فما مل الغرور الكثر واضر الغرور بانفع لاهل السلوك فانهم تركوا الدنيا وما فيها و شغلوا بالله وقصدوا الوصول الى الله والتقرب منه وبعد طي هذه المراتب يوقعهم الشيطان في الغرور بما يفتح الله تعالى لهم شيئا من ابواب معرفته ويتقلبهم

کہ یہ معطل اور بیکار نفوس ہیں جھوٹ پر اصرار کرنے والے اور شریعت کے خلاف کرنے والے یہی لوگ ہیں اور اسی مقام سے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد العلم حجاب اللہ الاکبر کے معنی خوب سمجھ میں آسکتے ہیں اعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا۔ الغرض کبر سے نجات پانے اور بچنے کا طریقہ گوشہ نشینی اور کتب تواریخ وسیر کا مطالعہ کرنا ہے تاکہ عبرت کی آنکھ کھلے اور غرور وکبر کی گردن ٹوٹے غرور حقیقت امر میں خطا کرنا اور اس خطا کو صواب اعتقاد کرنا غرور ہے غرور کا مبنیٰ اور مدار علیہ خدا کی صفات اور اُس کی ذات مقدس سے جاہل ہونا ہے گو غرور کے اسباب مختلف ہیں لیکن سب میں زیادہ قوی سبب دنیا ہی کیونکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جب انسان کے قدموں کو دنیاوی جاہ وجلال بوسہ دیتے ہیں تو وہ اُنھیں خدا تعالیٰ کی کرامت وعزت گمان کرتا ہو اور جب دنیا اس سے منہ موڑ لیتی ہے تو اُسے خدا تعالیٰ کی طرف سے ذلت اور رسوائی خیال کرتا ہے حالانکہ یہ محض دھوکا اور جہالت ہو ایک شخص کے قبضہ میں دنیا کا آجانا یا اُس کے پہلو میں سے دنیا کا چلا جانا خداوندی کرامت اور الٰہی اہانت نہیں ہی بلکہ حقیقت میں کرامت حق سبحانہ کی اطاعت وفرمانبرداری کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو دولتمند اور امیر سے ظہور میں آئے تو اسطرح درحقیقت اہانت خدا تعالیٰ کی معصیت اور نافرمانی کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو متمول سے ظاہر ہو تو۔ اور میں تیری زندگی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امراض غرور اَن گنت اور بیشمار ہیں انتہائی درجہ کا غرور وہ ہے جو اہل سلوک کے لیے واقع ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیا ومافیہا کو چھوڑ کر

ویجیبہم لکثرۃ عداوتہ معہم ربنا اغفرلنا ذنوبنا واسرافنا فی امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکافرین وطریق النجاۃ منہ العلم باللہ وصفاتہ والتوعظ من غیرہ

الغضب والحقد والحسد وھو نار فی القلب یلتھب للانتقام عند درک ما لا یوازی عندہ شانہ فھو بسبب النارےۃ من حق الشیطان والعدالۃ فیہ محمودۃ واستیصالہ من کل بجد و قد یرے فی غلبۃ حال التوحید مستاصلا ولیس نعم یقھر قھرا شدیدا او ضعیفا اما الاول فبدفع اسبابہ الستۃ الکبر والعجب والمزاح والعیب والحرص والصحبۃ مع الذین غلبوا بہ باضدادھا واما الثانی فبعلم و عمل

خدائے تعالی مین مشغول و مصروف ہوجاتے اور اس کی جناب مقدس مین پہونچنے اور اس سے تقرب حاصل کرنے کا قصد کرتے ہین لیکن ان مراتب کے طے کرنے کے بعد شیطان انہین غرور اور دھوکے مین ڈال دیتا ہے یعنی جب خدا تعالے ان کے واسطے معرفت کے دروازون مین سے کوئی دروازہ کھولدیتا ہے تو شیطان اس وجہ سے کہ ان سے دلی عداوت رکھتا ہے اُن پر غفلت کا پردہ ڈالتا اور معرفت الہی سے محجوب کردیتا ہے ربنا اغفرلنا ذنوبنا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکفرین خداوندا تو ہمارے گناہ بخشدے اور ہمارے قدمون کو ثابت اور قائم رکھ اور ہمین کافرون کی قوم پر مدد دے غرور سے نجات پانے کا طریقہ خدائے تعالے اور اُس کی صفات کا عالم ہونا اور اپنے غیر سے پند ونصیحت کا سبق حاصل کرنا ہے غضب و کینہ وحسد غضب ایک قلبی آگ ہے جو اس وقت انتقام کے لیے دل مین بھڑکتی ہے جبکہ انسان اپنے نزدیک اُس چیز کو پاتا ہے جو اسکی شان کا مقابلہ نہین کرسکتی اور یہ مذموم اور بدترین خصلت ناری ہونے کی وجہ سے شیطانی اثر رکھتی ہے اس خصلت مین عدالت وانصاف عمدہ اور قابل مدح بات ہے اسکا استیصال اور بیخ کنی بہت مشکل ہے لیکن ہان جب توحید کی حالت کو غلبہ ہوتا ہے تو اس وقت اس کا استیصال ہوتا ہے اس کے مقہور ومغلوب کرنے کے دو طریقے ہین ایک یہ کہ غضب کے اسباب کے دفعیہ مین کوشش کیا ئے اور وہ اسباب چھ چیزین ہین عجب کبر مزاح عیب جوئی حرص اور ان لوگون کی صحبت جو اس خصلت پر اسکے اضداد کے ساتھ غالب آگئے ہین دوسرے علم وعمل

اما العلم فبمطالعة الاخبار الواردة فی ذمه واما العمل فیقول اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
ویغیر الهیئة بان یجلس ان کان قائما ویقوم ان کان جالسا ویقعد ان کان مضطجعا و یضطجع
ان کان قاعدا وعلی هذا القیاس اویتوضأ بالماء البارد اویسجد علی وجه
الارض اویدعو الله تعالیٰ بهذا الدعاء اَللّٰهُمَّ رَبَّ مُحَمَّدٍ النَّبِیِّ اغْفِرْ ذُنُوْبِیْ
وَاذْهِبْ غَیْظَ قَلْبِیْ وَاَجِرْنِیْ مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ واعلم ان الافضل الصمت
فی مقابلة من یشتمه ویجوز ان یجیب لکن لیست الرخصة فی کل جواب
حتی یوازی السب بالسب والفحش بالفحش والغیبة بالغیبة بل فی کل
جواب لاکذب فیه نحو یا احمق صه ویا جاهل مه فان ما من انسان الا و
فیه شئ منهما هکذا قال الامام حجة الاسلام رضی الله عنه

علم ان اخبار کا غور سے مطالعہ کرنا جو اس خصلت کی برائی اور مذمت مین وارد ہین اور اعوذ باللہ من
الشیطن الرجیم کا ہمیشہ ورد رکھنا اور ہیئت کو بدل ڈالنا مثلاً اگر غضب کی حالت مین کھڑا تھا تو بیٹھ جاے
بیٹھا تھا تو کھڑا ہو جاے اور اگر کروٹ کے بل لیٹا تھا تو بیٹھ جاے بیٹھا تھا تو کروٹ کے بل لیٹ جاے علی ہذا القیاس
جس ہیئت پر غضب بڑھا ہوا سے چھوڑ کر دوسری ہیئت اختیار کرے یا ٹھنڈے پانی سے وضو کرے یا زمین
پر سجدہ کرے یا خداے تعالیٰ سے یون دعا مانگے اللهم رب محمد النبی اغفر ذنوبی واذهب غیظ قلبی
من مضلات الفتن یعنی خداوندا اے محمد نبی کے پروردگار میرے گناہ بخشدے اور میرے دل کے غیظ و غضب کو
دور کر اور مجھے گمراہی مین ڈالنے والون اور ہلاک کرنے والے فتنون سے پناہ مین رکھ یہ سب باتین عمل
مین داخل ہین ان کے بجالانے سے غصہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور کینہ کی آگ دب جاتی ہے۔
واضح ہو کہ جو شخص برا کہے اُس کے مقابلہ مین افضل اور بہتر بات تو یہی ہو کہ سکوت اور خاموشی اختیار کرے
لیکن اگر جواب دے تو بھی جائز ہے مگر ہر بات کے ترکی بہ ترکی جواب دینے کی رخصت نہین حتی کہ اسکی گالی کے
مقابلہ مین خود بھی گالی دے فحش کے مقابلہ مین فحش بکے اور غیبت کے مقابلہ مین غیبت کرے بلکہ اس قسم کا جواب
دینا جائز ہی جسمین جھوٹ اور فحش نہو مثلاً یون کہے کہ او احمق چپ رہ یا او جاہل منہ بند کر اور اس بیہودہ گوئی سے باز آ
کیونکہ ایسے آدمی بہت کم ہوتے ہین جنمین ان دونون باتون مین سے کوئی بات نہ پائی جاتی ہو زیادہ نہین تو مستعدر تو
ضرور ہوتا ہے کہ حماقت وجہالت کی کوئی شاخ اور کوئی حصہ بلاشبہ موجود ہوتا ہو امام حجۃ الاسلام رضی اسیطرح منقول ہے

وعلیہ ان یعتاد بلفظ غیر فحش نحو ناکس و ناھموار و بی نوا و امثالہ وکان استاذی الشیخ نظام الحق والدین اعلی اللہ درجتہ فی الجنان عند ثوران غضبہ علی احد من خدمتہ یقول ای مسلمان کذا فعلت ولکذا فعلت واعلموا ان کظم الغیظ ان کان بالاختیار ومع القدرۃ علی الانتقام فھو من نعوت الانبیاء والاولیاء وھنیئا لارباب ھذا المقام ما یجازون بہ وان کان للعجز وعدم وصول الید فیتولد منہ **الحقد** فھو بمنزلۃ الرماد الذی یخفو النار و ینتشر منہ ثمانیۃ اعصار الاول الحسد و سیجیٔ ذکرہ الثانی الشماتۃ بان یفرح ببلیۃ اصابتہ و یظھر ذلک علیہ الثالث ان لا یتکلم معہ وان سلم علیہ لا یجیب الرابع ان یراہ بعین التحقیر الخامس ان یغتابہ بالکذب والفحش و یعلن ما یسرہ من اسرارہ السادس ان یضحک علیہ و یسخریہ والسابع ان یوذیہ بالضرب وغیرھا عند الفرصۃ و یحض احدا علی ایذائہ وضربہ الثامن ان یقصر فی وفاء حقوقہ و یقطع صلۃ الرحم ومثل ذلک

نیز ایسے شخص کو لازم ہے کہ غیر فحش لفظ کی عادت ڈالے جیسے ناکس ناہموار بے نوا وغیرہ میرے استاد جناب شیخ نظام الحق والدین (خدا تعالی اجنت مین اونکو درجے عنایت کرے) جو اپنے خادمون مین سے کسی پر غصہ آتا تو یون فرمایا کرتے تھے کہ ای مسلمان تونے ایسا کیا یہ بھی جاننا چاہیے کہ غصہ کا پی جانا اگر بالاختیار اور مع القدرۃ ہو یعنی باوجود بدلہ لینے کی قدرت رکھتا ہو مگر پھر بھی غصہ کو پی جاتا تو یہ انبیار علیہم السلام اور اولیار کرام کی صفتون مین سے ہی اس منش اور اس مقام والون کو وہ ثواب مبارک و خوش گوار ہو جو ان کو عطا کیا جائے گا اور اگر غصہ کا پی جانا اس سبب سے ہے کہ اُس سے بدلہ لینے کی طاقت نہین رکھتا اور اس تک اپنا ہاتھ نہین پہونچا سکتا تو ایسے شخص مین کینہ پیدا ہو جاتا ہے جو بمنزلہ اس بھوبل کے ہے جو آگ کو اپنے دامن مین چھپائے رکھتی ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس مین آٹھ چیزین پیدا ہوتی ہین ایک حسد جسکا ذکر عنقریب آتا ہے دوسرے **شماتت** یعنی کسی پر آفت و مصیبت پڑنے سے خوش ہونا اور اس کے سامنے اس کا ذکر کرنا تیسری اُس سے کلام نہ کرنا اور اگر سلام کری تو جواب تک نہ دینا چوتھے اسے حقارت کی نظر سے دیکھنا پانچوین جھوٹ و فحش کے ساتھ اُسکی غیبت کرنا اور جس چیز کو وہ مخفی رکھنا چاہتا اسکا اعلان دینا چھٹے اُس پر مضحکہ اوڑانا اور تمسخر سے پیش آنا ساتوین موقع پاکر اسے مارپیٹ سے ایذا پہونچانا اور کسی کو اسکی ایذا اور مارپیٹ پر اُبھارنا اور اُکسانا آٹھوین اُس کے ایفاے حقوق مین تقصیر کرنا اور صلاے رحم اوس سے قطع کرنا

فمن بدل هذه الخصال باضدادها فهو صديق الطريقة ومن بدل هذه في حقه فهو زنديق الطريقة ومن اقتصد فيهما فان العفو بغير النصب له حظ عظيم في حضرته تعالى حيث قال في مدحهم الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين۔

الحسد هو كراهة النعمة من الغير وحب زوالها منه ويستلزم هذا ان يفرح في نفسه بحزنه ويحزن في نفسه بفرحه والغبطة ان لا يكره وجودها ولا يحب زوالها ولكن يشتهي لنفسه مثلها وقد يقال لها التنافس

قال عليه السلام المومن يغبط والمنافق يحسد فالغبطة ممدوح والحسد مذموم الا

پس جو شخص ان خصلتون کو ان کے اضداد سے بدل دیگا اسے طریقت مین صدیق کہا جایگا اور جو شخص کسی کے حق مین ان باتونکو عمل مین لائیگا اسے طریقت مین زندیق کہا جایگا اور جو شخص ان دونون مرتبون کے بیچ کا مرتبہ اختیار کریگا وہ بھی قابل تعریف ہوگا کیونکہ بغیر اظہار غضب کے بعد معاف کر دینے والے کے لیے خدا کی مقدس جناب مین بہت بڑا حظ و نصیب ہے وجہ یہ ہے کہ اس نے ان لوگون کی مدح مین ارشاد فرمایا ہے جو باوجود انتقام پر قدرت رکھنے کے غصہ کو پی جاتے ہین والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس یعنی پرہیزگار وہ ہین جو غصہ کو پی جاتے ہین اور لوگون کو ان کے قصور معاف کر دیتے ہین۔

حسد۔ غیر شخص کو جو خدائے تعالے کی طرف سے نعمت پہونچی ہے اس سے ناخوش ہونا اور اس بات کو دل سے دوست رکھنا کہ یہ نعمت اس سے زائل ہو جائے اسی کو حسد کہتے ہین اور یہ ایک کیفیت ہے کہ جب کسی شخص پر طاری ہوتی ہے تو یہ شخص غیر کے رنج و غم مین پڑنے سے خوش ہوتا ہے اور اس کے خوش ہونے اور رفاہیت مین زندگی بسر کرنے سے محزون و غمگین رہتا ہے اور یہ کیفیت ہمیشہ اسے لازم رہتی ہے کبھی جدا نہین ہوتی جیسا کہ روزمرہ تجربہ مین آرہا ہے غبطہ اور رشک اسے کہتے ہین کہ غیر کو ناز و نعمت مین دیکھکر ناخوش نہو اور نہ زوال نعمت کو دوست رکھتا ہو لیکن ہمیشہ اس آرزو مین رہتا ہو کہ کاش مجھے بھی وہ فضیلت اور بزرگی حاصل ہو جو غیر کو حاصل ہے اور کبھی اس غبطہ کو تنافس سے بھی تعبیر کرتے ہین جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ غبطہ یعنی رشک کرنا مومن کا وصف ہے اور حسد منافق کی عادت ہے اور جب یہ ہے تو غبطہ ممدوح اور حسد مذموم ٹھہرا لیکن ایک مخصوص صورت ایسی بھی ہے جہان حسد مذموم نہین ہوتا اور وہ یہ

فی نعمۃ اصابہا فاجرا وکافر یستعین بہا علی تہیج الفتن والفسادات
فانت تحب زوالہا من حیث ہی آلۃ الفساد فمن یجد فی قلبہ حب المساءۃ
ولکن یکرہ عقلہ ذلک ویود ازالتہ عن القلب فالرجاء من اللہ سبحانہ
عفوہ عنہ ومن یحسد ولا یجد بل یظہر الفرح بمساءتہ اما بلسانہ او
بجوارحہ فہو محظور والاقتصاد سہما لا یخلو عن اثم بقدر قوۃ ذلک الحسد
وطریق النجاۃ علمی وعملی فالعلمی ان یعلم الحاسد ان حسدہ ضررہ فی دینہ
ودنیاہ ونفع المحسود فی دینہ ودنیاہ اما امرہما فی الدنیا فلان الحاسد فی
الدنیا لما لا ینفع حسدہ فی التقدیر والقسمۃ الازلی ویستلزم ہذا النفع
المحسود فی الدنیا لما ان حاسدا ممتلی بالمرض واما امرہما فی الدین فلان

کسی فاجر یا کافر کو کوئی ایسی نعمت پہونچی جس سے وہ فتنون اور فسادون کی آگ بھڑکانے مین مدد لیتا ہے پس اسوقت چونکہ یہ نعمت فتنہ وفساد کا ذریعہ اور آلہ ہے اس لیے اس کے زوال کی خواہش کرنا اور کافر وفاجر سے نعمت کے چھن جانے کو دوست رکھنا جائز ہے۔ الغرض جو شخص اپنے دل مین برائی کی محبت متمکن پائے اور اُس کے ظاہر کرنے کو مکروہ اور ناپسند جانے نیز اپنے دل سے اوس کے دور اور زائل کرنے مین حتی الامکان کوشش کرے تو خدائے تعالے سے امید ہے کہ اس کے سر پر معافی کا تاج رکھا جائے ہان جو شخص اپنے دل مین برائی کی محبت دیکھے اور اُسکے مٹانے مین کوشش نہ کرے بلکہ اُس برائی کے ساتھ خوشی ظاہر کرے خواہ زبان سے خواہ اعضا سے تو اس مین اس کے لیے بہت بڑا خطرہ ہے اور ان دونون کا توسط اختیار کرنا بھی گناہ سے خالی نہیں بلکہ اس حسد کی قوت وضعف کی مقدار کے مطابق اُسے ضرور گناہ ہوگا اور حسد سے نجات پانے کے دو طریقے ہین ایک علمی دوسرا عملی طریقہ تو یہ ہے کہ حاسد اپنے ذہن مین خوب سمجھ لے کہ حسد کا وبال وضرر دین و دنیا مین اُسی پر پڑے گا اور محسود فیہ کو دارین مین خیر وخوبی اور نفع حاصل ہوگا۔ حاسد کو دنیا مین تو یون ضرر پہونچے گا کہ وہ ہمیشہ رنج وغم مین مبتلا رہیگا کیونکہ اس کا حسد تقدیر الٰہی اور قسمت ازلی مین کچھ بھی نافع اور مفید نہ پڑے گا اور محسود فیہ کو دنیا مین یون نفع پہونچے گا کہ اس پر حسد کرنے والا ایک ایسے سخت اور خطرناک مرض مین مبتلا ہے جس سے جانبر ہونا نہایت دشوار ہے پھر دین مین حاسد کو ضرر پہونچنے کی یہ صورت ہے

الحاسد یتعدی علی المحسود بالارکان واللسان والجنان فهو مظلوم به
فینتقل سیئاته الی دیوان الحاسد وحسناته الی دیوانه والعمل ان
یقلع اسبابه بالمجاهدة عن باطنه وهی الکبر والعجب والغضب والجاه
فیسلك مقام کل منها ضدها

اللسان اعلم ان الزمان الذی هو راس ماله یجب ان یصرف الی کلام
نافع له فی الدین والدنیا ومن صرفه الی غیر هذا فهو مغبون خاسر فالتفوه
بحکایات البدع والمذاهب الفاسدة والعقائد الباطلة وحکایات ماجری
من قتال الصحابة خصوصا علی وجه یوهم الطعن فی بعضهم والمراء و
المجادلة والمزاح والفحش والسب وبذاءة اللسان والطعن واللعن والتصریح بما

کہ چونکہ حاسد دنیا مین محسود کو ہاتھ پانون اور زبان نیز دل سے تکلیف پہونچاتا اور تعدی وظلم سے
کام لیتا تھا اس لیے خدا کے دربار مین ظالم کے لقب سے پکارا جائے گا اور محسود کی برائیان جو حقیقت مین
مظلوم ہوا اس کے اعمال کے رجسٹر مین نقل کی جائین گی اور اسکی نیکیان محسود کے دفتر اعمال مین درج
ہونگی محسود کو دین مین یون نفع پہونچے گا کہ جب وہ مظلوم ہے تو اوسکی برائیان حاسد کے اعمالنامہ مین
منتقل ہونگی اور حاسد کی نیکیان اُس کے رجسٹر اعمال مین اندراج پائین گی حسد سے نجات پانے کا
عملی طریقہ یہ ہے کہ سالک حسد کے تمام اسباب یعنی کبر۔ عجب۔ غضب۔ جاہ کو اپنے باطن سے مجاہدہ کے
ساتھ دفع کرے اور ایسا قلع وقمع کرے کہ پھر اوس کا اثر تک دل مین باقی نہ رہے اور ان تمام اسباب مین
سے ہر ایک مقام مین اُسکے خلاف اور برعکس راہ چلے۔ **زبان** جاننا چاہیے کہ زبان جو انسان کے مال
وانجام کا اصل اصول اور مدار علیہ ہے اسے ایسی باتون مین صرف کرنا واجب ہی جو ایمان کی باتین ہون اور
آدمی کو دین ودنیا دونون مین نفع دے اور آخرت کے نہایت صعب ودشوار گزار گھاٹیون مین کام آئے جو
شخص ایسی باتون کے علاوہ کسی اور مصرف مین اُسے صرف کریگا وہ نقصان اور ٹوٹے مین پڑے گا بس
عجیب وغریب اور بامزہ قصے کہانیون اور فاسد مذہبون باطل عقیدون اور صحابہ کی باہمی معرکہ آرائیون اور جنگون
کی حکایتین زبان پر لانا خاصکر ایسے طریقہ پر جو محض حضرات صحابہ کے حق مین طعن وتشنیع کا توہم پیدا کرے محض باطل و لغو
ہے اسیطرح باہم جھگڑا اور مجادلہ کرنا اور زبان بیہودہ خوش طبعی کے کلام اور فحش الفاظ اور گالی گلوج اور لعن وطعن کے کلمات لانا اور ایسی چیزکی تصریح کرنا

یخفی من اعین الناس وبما یعاب به علی الناس والسخریة والغیبة والوعد الخلف والقول الکذب والعهد بنیة الغدر والمخاصمة والبهتان وتزکیة النفس والنمیمة کلها باطل وفی بعضها نوع تفصیل اللعن قیل هو مقتضی الکفر والبدعة والفسق وهو فی کل واحد علی ثلثة مراتب الاولی اللعن بالوصف الاعم کقولك لعنة الله علی الکافرین والمبتدع والفسقة والثانیة اللعن باوصاف اخص منه کقولك لعنة الله علی الیهود والنصاری والمجوس ولکن فی اوصاف المبتدعة خطر لان معرفة البدعة غامضة فما لم یرد فیه لفظ ماثور ینبغی ان یمنع منه العوام والثالثة لعن الشخص بعینه کقولك ابوجهل لعنة الله فعل کذا ویجوز هذا لانه مات علی الکفر واما علی الکافر الذی هو حی الآن ففیه خطر لانه ربما یسلم والکافر والمسلم وان اشترکا فی احتمال الانتقال

جو لوگون کی نظرون سے مخفی اور پوشیدہ ہین اسیطرح ان باتون کو کھلم کھلا بیان کرنا جن سے لوگون پر عیب لگایا جا سکتا ہے اور تمسخر آمیز غیبت وعدہ خلافی جھوٹی بات عہد نیت غدر مخاصمت۔ بہتان۔ تزکیہ نفس چغلخوری کے کلمات زبان پر جاری کرنا یہ سب باتین باطل اور محض فضول ہین اور چونکہ ان مین بعض کلمات ایسے بھی ہین جن مین ایک گونہ نوع تفصیل کی ضرورت ہے لہذا ہم اس مقام پر ان کی تفصیل کرتے ہین منجملہ انکے ایک لعنت ہے بعض لوگ کہتے ہین کہ لعنت کفر اور بدعت اور فسق کو مقتضی ہے اور ہر حال مین تین مرتبہ رکھتی ہے ایک لعن بالوصف العام جیسا کہ کسی کا یہ کہنا کہ کافرون اور بدعتیون اور فاسقون پر خدا کی لعنت دوسرے لعن بالوصف الخاص یعنی کسی پر ان اوصاف کے ساتھ لعنت کرنا جو وصف عام سے اخص ہون مثلاً یون کہنا کہ یہود و نصاری اور مجوس پر خدا کی لعنت لیکن بدعتیون کی لعنت کے ساتھ اوصاف بیان کرنے یعنی انکو لعنت کرتے ہین خطرہ عظیم ہے وجہ یہ کہ بدعت کی معرفت اور اسکی پہچان ایک نہایت ہی دقیق اور غامض بات ہے اور ہر شخص کو اسکی شناخت سخت مشکل اور بہت دشوار ہے پس تا وقتیکہ اس بارہ مین کوئی ماثور لفظ روایت نہ کیا جاے عوام کو بدعتیون پر لعنت کرنے سے منع کرنا لائق اور باز رکھنا سزاوار ہے تیسرے کسی معین شخص پر لعنت کرنا مثلاً یون کہنا کہ ابوجہل لعنہ اللہ نے ایسا کیا اور اس قسم کی لعنت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ یہ بات تواتر سے پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ ابوجہل کی موت کفر پر ہوئی لیکن ہاں جو کافر ہنوز زندہ ہے اس پر لعنت کرنے مین ایک طرح کا خطرہ ہے کس لیے کہ اسکا مسلمان ہو جانا ممکن الوقوع ہے اور کافر و مسلمان اگرچہ احتمال انتقال مین دونون مشترک ہین یعنی

الا ان رحمۃ الله یثیبہ علی الاسلام الذی هو سبب الرحمۃ ولا یلعن بهذا المعنی علی الکافر لانہ سوال الکفر وهو فی نفسہ کفر والجائز انما هو لعنۃ الله ان مات علی الکفر ورحمۃ الله ان مات علی الاسلام وفی ترکہ لا خطر واذا عرفت فی الکافر فهو فی ذلک الفاسق وذلک المبتدع اولی ومختاری فی هذا المقام ان الذی تقصد لعنہ اما ان یستحق لعنۃ فی الواقع ونفس الامر او لا فان استحق فلعنۃ الله تعالی کافیۃ لبتعدہ عن الرحمۃ ولعننا فی جنب لعن الله لا شیء وان لم یستحق فلا شبهۃ ان لعننا یرجع الی انفسنا فالمشرب العذب ان لا یلعن احدا کافرا کان او فاجرا او مبتدعا هکذا ذکرہ بعض المحققین فی لعن یزید ابن معاویۃ

ممکن ہے کہ کافر مرتے وقت مسلمان ہو جائے اسیطرح یہ بھی ہو سکتا ہی کہ مسلمان معاذ اللہ آخری وقت مین اسلام سے مرتد ہو جائے لیکن بظاہر یہی خیال کیا جاتا ہے کہ خداے تعالی کی عام اور وسیع رحمت اسے مرتے دم تک اسلام پر ثابت قدم رکھے کیونکہ اسلام ہی رحمت کا بہت بڑا سبب ہے اور اس معنے کر کافر پر لعنت کرنا جائز نہین کیونکہ یہ حقیقت مین خدا تعالے سے اسبات کا سوال کرتا ہی کہ وہ ہمیشہ کفر پر زندہ اور برقرار رہے اور کفر ہی پر جان دے اور کفر کا سوال کرنا عین کفر ہے البتہ اگر کوئی شخص کفر پر مرجائے تو اسپر لعنت کرنا درست ہی اور جب اسلام پر جان دے تو رحمۃ اللہ علیہ کہنا چاہیے اسی لیے محققین نے لکھا ہی کہ جب لعنت کرنے مین انسان کیلیے خطرہ ہی ویسا اسکے ترک کرنے مین کسی قسم کا خوف وخطر نہین ہی اور جب کافر پر لعنت کرنیمین خطرہ ہے تو مبتدع مین بدرجۂ اولی ہوگا لیکن اس مقام مین میرا مختار اور پسندیدہ مسلک یہی ہی کہ جس شخص پر لعنت کرنیکا قصد کیا جاتا ہی وہ دو حال سے خالی نہین ہوتا یا تو واقع اور نفس الامر مین لعنت کا مستحق وسزاوار ہوگا یا نہو گا اگر درحقیقت وہ لعنت کا مستحق ہے تو اسپر خدا ہی کی لعنت کافی ہی جو بھلا رحمت خدا سے اسکا دور رہنا کیا کچھ تھوڑی بات ہی نہ پیظاہر بات ہی کہ ہمارا لعنت کرنا خدا کی لعنت کے مقابلہ مین کوئی بھی وقعت نہین رکھتا اور جب یہ ہے تو ہمین کچھ ضرور نہین کہ اسپر ہمیشہ لعنت خدا کا مینہ برساتے ہین اور اگر وہ شخص سرے سے مستحق لعنت ہی نہین تو بلا شبہ اسپر ہمارا لعنت کرنا گویا اپنے ہی اوپر لعنت کرنا ہے کیونکہ یہ لعنت دراصل ہماری ہی طرف رجوع کرتی ہے اس لیے شیرین اور خوشگوار مذہب یہی ہے کہ کوئی کسی پر لعنت نہ کرے خواہ کافر ہو خواہ فاجر بدعتی ہو یا فاسق یہی تقریر بجنسہ بعض محققین نے یزید بن معاویہ رض کے بارہ مین کی

المزاح وهو يجوز ان كان خفا والغلو ركره بلا استثناء ومع ذلك ينبغي ان يكون عازما على الوفاء والا فهو منافق وبعد عزم الوفاء ان حدث له عذر لم يكن منافقا حقيقة وان كان صورة ولكن النفوس ان يحترز من صورة النفاق ايضا ولا ينبغي ان يجعل نفسه معذورا من غير ضرورة الغيبة وهو ذكر الشخص في الغيبة بما يكرهه بشرطان لا يكون المخاطب عالما به والغيبة لا يقتصر على لسان بل التعريض والاشارة والغمز والرمز وكل ما يفهم المقصود منه فهو داخل فيها واما قوله قال قوم كذا ليس منها لانه ليس ذكر شخص معين والمستمع لا يخرج عن اثم الغيبة الا ان ينكر بلسانه

منجملہ ان کے ایک مزاح یعنی خوش طبعی اس قسم کی ہوتی ہے جس میں کوئی ممنوع اور بُری بات شامل نہیں ہوتی اس قسم کی خوش طبعی بلا خلاف درست ہے منجملہ ان کے ایک وعدہ خلافی ہے۔ اول تو کسی کسی بات کا وعدہ کر لینا ہی بلا شبہ مکروہ ہے اور علاوہ اس کے اگر کسی نے کوئی وعدہ کر بھی لیا تو پھر اُس کے پورا کرنے اور بجالانے کا عزم بالجزم کرنا ضروری ہے ورنہ جو شخص وعدہ کر کے ایفا کا عازم نہو گا وہ منافق کہلایا جائے گا جیسا کہ حدیث شریف میں اسکی تصریح آچکی ہے ہاں اگر وفا پر عزم بالجزم کرنے کے بعد کوئی ایسا عذر پیدا ہو گیا جس سے یہ اپنے وعدہ کو پورا نہ کر سکا تو حقیقت اور نفس الامر میں منافق نہو گا مگر صورۃً منافق کا خطاب ضرور پائے گا اس لیے محتاط اور متقی لوگوں کو لائق ہے کہ نفاق کی صورت سے بھی ہمیشہ محترز و مجتنب رہیں اور اپنے نفس کو بغیر ضرورت معذور نہ بنائیں منجملہ اُسکے ایک غیبت ہے کسی شخص کا پیٹھ پیچھے ایسا وصف ذکر کرنا کہ اگر وہ اُسے سُنے تو ناخوش اور رنجیدہ ہو غیبت ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مخاطب اُس وصف سے واقفیت نہ رکھتا ہو کیونکہ جو شخص کسی کے وصف سے خود واقف ہو وہی وصف اُس کے سامنے بیان کرنا درحقیقت غیبت میں داخل نہیں ہے غیبت نہ صرف زبانی الفاظ ہی پر موقوف ہے بلکہ تعریض اور اشارے اور غمز و رمز بلکہ ہر وہ چیز جس سے یہ بات مقصود و مفہوم ہوتی ہو غیبت میں داخل ہے البتہ کسی کا یہ کہنا کہ قوم نے ایسا کہا یا کیا بیشک غیبت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں کسی معین شخص کا ذکر نہیں ہے رہا غیبت کا سننے والا تو وہ غیبت کے گناہ سے اسی وقت نکل سکتا ہے جبکہ اپنی زبان سے اس کا اقرار نہ کرے بلکہ انکار کرے

وان خاف فبقلبه ومن قال اسکت بلسانه وقلبه مشتہ فهو منافق. والمواضع التی خص الغیبة ستة احدها التظلم من الظالم کالمظلوم من القاضی بجنایة عند الامیر بنسبة الظلم الیه والثانی بینهما الاستعانة علی تغیر المنکر ورده الی الصلاح وثالثها عند الاستفتاء کما یقول للمفتی قد ظلمنی اخی ورابعها تحذیر المسلم من الشر فیما یری متفقه یتردد الی مبتدع تخفت عن سرایة البدعة فیه فغیبت المبتدع عنده للتحذیر وخامسها ان یکون معروفا باسم الاعرج والاعمی فلا اثم علی من یقول فعل الاعرج کذا وفعل الاعمی کذا والاولی ان یعبر عنهما بعبارة غیرهما کما تقول قال البصیر وقال المعذور کذا وسادسها ان یکون مجاهرا فی الفسق ومجاهرا بالمتهیات

اور اگر زبانی انکار مین کوئی خوف ہو تو دل سے انکار کرے لیکن جو شخص کسی کی غیبت سنکر زبان سے تو کہدے کہ بھائی چپ رہو اور فلان شخص کی غیبت نہ کر مگر اُسکا دل انکار نہین کرتا بلکہ کہنے والے کی تصدیق کرتا ہے تو ایسا شخص منافق ہی جن مواقع مین غیبت کرنا جائز ہے وہ چھہ ہین ایک یہ کہ جفا کار اور ظالم کا ظلم آشکارا کرنے مین مثلاً قاضی نے کسی شخص پر ظلم کیا تو اُس مظلوم کو جائز ہے کہ امیر کے پاس جاکر قاضی کی غیبت کرے اور جو ظلم اس کے لیے روا رکھا گیا ہو اُسے صاف صاف بیان کرے دوسرے یہ کہ جو بات شرع مین ممنوع اور منکر ہو اسکے مٹانے اور اصلاح اور راستی کی طرف اُس کے رد کرنے مین مدد چاہنا اس صورت مین بھی کسی کی غیبت کرنا جائز ہے تیسرے فتوے لینے کے وقت مثلاً کسی کا مفتی کے سامنے یہ کہنا کہ میرے بھائی نے مجھپر ظلم کیا آپ مجھ مین اور اُس مین ٹھیک اور صحیح فیصلہ دیجیے چوتھے یہ کہ کسی مسلمان کو بُرائی سے بچانے اور معصیت مین گرفتار نہ ہونے کے لیے غیبت کرنا مثلاً ایک شخص کسی بدعتی کی طرف مائل ہو اور تجھے اسبات کا خوف ہو کہ اگر یہ شخص چند روز تک بدعتی کی جانب یون ہی مائل رہا تو ضرور اس مین بدعت سرایت کر جائے گی باین لحاظ تو اُس کے سامنے بدعتی کی غیبت کرے پانچوین یہ کہ ایک شخص کسی ایسے نام کے ساتھ شہرت رکھتا ہے کہ بدون اُس کے ذکر کیے پہچانا نہین جاتا مثلاً کسی لنگڑے یا نابینا کی نسبت یہ کہنے مین گناہ نہین کہ لنگڑے نے ایسا کیا اور اندھے نے ویسا کیا لیکن تاہم اولے اور انسب بات یہی ہے کہ اُنہین بھی کسی اور عبارت سے تعبیر کیا جائے مثلاً یون کہا جائے کہ معذور نے یون کیا اور بصیر نے ایسا کہا چھٹے یہ کہ جو شخص علی الاعلان اور کھلم کھلا مثلاً فسق و فجور اور شراب نوشی کا مرتکب ہو

اليوم الثامن في التحلي بالفضائل

اعلم ان السالك بعد دفع الموانع يجب ان يهتم بجلب المنافع وهي امور التوبة والمجاهدة والزهد والصبر والفقر والتواضع والتقوى والاخلاص والشكر والتوكل واليقين والايثار والذكر والانس والقرب والاتصال والتجريد والتفريد والسكر والصحو والغيبة والحضور والجمع والتفرقة والرجاء والخوف والرضا والحيرة والفناء والبقاء **واعلم** ان لاولياء الله تعالى واحبائه مقامات واحوال ولابد من فرق بينهما فاعلم ان المقام عبارة عن مقر الطالب السالك في محل الاجتهاد ودرجته بمقدار اكتسابه في حضرة الصمدية والحال عبارة عن فضل ما يرد على سر السالك الطالب بلا اجتهاد فيه من جناب الاحدية فالمقام من المكاسب والحال من المواهب **قال** الجنيد رضي الله تعالى عنه ان الحال آني والمقام زماني **وقال** حارث المحاسبي رضي الله عنه الحال يمتد في ازمنة متطاولة واعلم ان انتهاء المقام ابتداء الحال ولا انتهاء لها وان التغير انما يجري في المقام دون الحال

اسکی بھی غیبت کرنا جائز ہی آٹھوان دن ان فضائل وخصائل کے بیان مین جن سے سالک کو آراستہ ہونا ضرور ہی واضح ہو کہ سالک پر موانع رفع کرنے کے بعد واجب ہی کہ منافع وفوائد حاصل کرنے مین کماحقہ اہتمام کرے اور وہ چند امور ہین جنکی تفصیل یہ ہی توبہ مجاہدہ زہد صبر فقر تواضع تقوی اخلاص شکر توکل یقین ایثار ذکر انس قرب اتصال تجرید تفرید سکر صحو غیبت حضور جمع تفرقہ رجا خوف رضا حیرت فنا بقا یہ وہ امور ہین جنکے حاصل کرنے کا اہتمام سالک کو ضروری ہی اور جن کے حصول کے بعد وہ معراج کمال پر پہونچ جاتا ہی اس مقام پر یہ بھی واضح کرنا ضرور ہی کہ جو لوگ خدا کے ولی اور دوست ہین انکے لیے بہت سے مقام واحوال ہین اور مقام واحوال مین فرق بیان کرنا لابدی بات ہے سو جاننا چاہیئے کہ مقام طالب کے اس قرار کی جگہہ سے عبارت ہے جہان وہ حضرت صمدیت مین کمال اجتہاد وکوشش کے ساتھ سلوک کرتے کرتے ٹھیر جاتا ہی اور حال اس فضل کو کہتے ہین جو سالک طالب کے سر پر بغیر اجتہاد وکوشش کے جناب احدیت کی طرف سے وارد ہوتا ہی پس اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک کسبی کیفیت کا نام ہی اور حال وہبی صفت کا اسم ہی جنید رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ حال آنی ہی اور مقام زمانی حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین حال طویل اور دراز زمانہ مین ممتد ہوا کرتا ہی پھر یہ بھی واضح رہی کہ مقام کا انتہائی درجہ حال کا ابتدائی مرتبہ ہی یعنی جہان مقام کی انتہا ہوتی ہی وہان سے حال کا آغاز اور شروع ہوا کرتا ہی اور اسکی انتہا کی کوئی حد نہین اور یہ کہ تغیر وتبدل مقام مین جاری ہوتی ہی نہ حال مین

واعلم ان اول المقامات التوبة بالاتفاق واختلفوا فيما هو آخرها فطائفة ذهبوا الى ان الرضا آخرها وشرذمة الى ان الحيرة آخرها وفيه الى ان البقاء آخرها فاذا علمت هذا فاعلم ان التوبة هو الرجوع لغة وهو في عرفهم الفاظ من الله تعالى وندم من العبد هذا بيان شرائطها اى الاسف وترك الزلة والعزم على عدم الرجوع والندم ينشأ اما من الرهبة والرغبة او العظمة فمن الاول تائب ومن الثاني منيب ومن الثالث اواب فالتوبة رجوع من الكبائر الى الطاعة والانابة من الصغائر الى المحبة والاوبة من نفسه الى الله تعالى وتقدس والتوبة مقبولة عن كل المعاصي وبعضها ومقبولة عما هيئت اسبابها اولا واختلفوا في تذكر المعصية ونسيانها فقال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه ومن تبعه بالاول ميلا نه الى ان التائب مجاهد وقال الجنيد رضي الله عنه ومن تبعه بالثاني لميلانه

اور جب یہ سب باتین معلوم ہو گئین تو اب جاننا چاہیے کہ تمام مقامات مین پہلا مقام توبہ ہے گویا مقامات کے گھر کا پہلا دروازہ توبہ ہے جسمین داخل ہوتے ہی سالک مقامات کے مراتب طے کرنے لگتا ہے اسمین تو سب کا اتفاق ہے مگر اس مین تھوڑا سا اختلاف ہے کہ مقامات کا انتہائی مرتبہ کیا ہے صوفیون کا ایک گروہ تو اس طرف گیا ہے کہ آخری مرتبہ رضا ہے اور بہت تھوڑے لوگ اس طرف گئے ہین کہ مقامات کا آخری درجہ حیرت ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہو گئی ہے کہ بقا ہے بہرحال جب تم یہ جان چکے تو اب یہ بھی سمجھ لو کہ لغت مین توبہ کہتے ہین رجوع کو اور صوفیون کی عرف مین خدا تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ بیداری اور بندہ کی جانب سے ندامت پشیمانی کا نام توبہ ہے اور یہ تعریف توبہ کی شرائط یعنی تاسف و ترک گناہ اور گناہ کی طرف پھر رجوع نہ کرنے کو شامل ہے ندامت و پشیمانی کا مبدء یا تو خوف و دہشت ہے یا حرص و رغبت یا عظمت و حیرت یعنی ندامت ان تینون چیزون سے پیدا ہوتی ہے پس جو ندامت کہ خوف و دہشت سے پیدا ہوتی ہے اسے توبہ و نادم کو تائب کہتے ہین اور جو رغبت سے پیدا ہوتی ہے اُسے انابت اور نادم کو منیب بولتے ہین اور جو عظمت و حیرت سے پیدا ہوتی ہے اسے اوبہ اور اسکے فاعل کو اواب سے تعبیر کرتے ہین پس کبیرہ گناہون سے خدا تعالیٰ کی طاعت و بندگی کی طرف رجوع کرنا توبہ ہے اور صغیرہ گناہون سے محبت کی جانب رجوع کرنا انابت اور نفس کو خدا تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا اوبہ ہے پھر توبہ کے لیے کچھ یہی ضرور نہین کہ بعض گناہون سے مقبول ہو اور بعض سے نہو بلکہ تمام معاصی سے مقبول ہوتی ہے کبیرہ معصیت کے یاد رکھنے اور اسکو بھلا دینے مین اہل تصوف کا اختلاف ہے سہل بن عبد اللہ تستری اور انکے تابعین اول کے قائل ہو گئے ہین کیونکہ ان کا قلبی میلان اس طرف ہے کہ تائب مجاہد ہے اور جنید رضی اللہ عنہ اور انکے تابعین ثانی

الیٰ ان التائب مشاهد ولا یشترط فی التوبة التابید ویجوز مرة بعد اخریٰ فان کل باب یتعلق
فی وقت الابابِ التوبة فانه مفتوح ابدا وللمشائخ رضی الله عنهم فیها اشارات وعبارات **قال** ذوالنون
توبة العام من الذنوب وتوبة الخاص من الغفلة وتوبة الانبیاء من رویة عجزهم عن بلوغ
ما ناله **قال** النوری رضی الله عنه التوبة ان یتوب من ذکر کل شئ سوی الله تعالیٰ **وقال** ابراہیم
الدقاق رضی الله تعالیٰ التوبة ان تکون لله وجها بلا قفاء کما کنت قفاء بلا وجه **وقال** رویم
رضی الله عنه التوبة ان تتوب من التوبة **ونفسی** فیها رضی الله عنه التوبة مبادلة المعدوم
بالموجود عند معرفة قیمة الوقت **المجاهدة** هو تجرید النفس عن صفاتها واجمعوا علی انها صفة
محمودة ولا یة بد منها مفقودة ثم اختلفوا فی انها علة المشاهدة ام لا **فقال** سهل بن عبد الله
رضی الله عنه ومن یتبعه انها علتها قال الله تعالیٰ والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا **وقال**
غیرهم علة المشاهدة العنایة الازلیة والمشیة الاولیة قال الله تعالیٰ

اس جانب ہی کہ تائب مشاہد ہی نیز توبہ کے لیئے تابید شرط نہین ہی بلکہ مرة بعد اُخریٰ بھی جائز ہی کیونکہ ہر چیز کا دروازہ
ایک خاص وقت مین کھلتا ہی اور توبہ کا دروازہ ہمیشہ اور ہر وقت کھلا رہتا ہی پھر توبہ کے بارہ مین مشائخ رحمہم اللہ کے
بہت سے اشارات اور عبارات ہین ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ عام لوگون کی توبہ گناہون سے ہوا
کرتی ہی اور خاص لوگون کی توبہ غفلت سے اور انبیا علیہم السلام کی توبہ اس چیز مین اپنے تئین عاجز دیکھنے سے ہوا
کرتی ہی جسے اُن کے غیر نے پالیا ہی۔ نوری رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ توبہ یہ ہی کہ سالک خدا کے سوا ہر چیز کے ذکر
کرنے سے توبہ کرے ابراہیم دقاق فرماتے ہین کہ توبہ اسکا نام ہی کہ تو خدا کی واسطے وجہ (منہ) بلا قفا (گردن) ہو جیسا کہ
تو اس سے پیشتر قفا بلا وجہ تھا رویم رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ توبہ یہ ہی کہ سالک توبہ سے رجوع کرے مین کہتا ہون وقت
کی قیمت پہچانے کے زمانہ مین موجود کے ساتھ معدوم کا مبادلہ کرنا توبہ ہی **مجاہدہ** نفس کو اسکے صفات سے مجرد کرنا مجاہدہ
ہے اسپر تو تمام صوفیون کا اتفاق ہے کہ مجاہدہ درحقیقت ایک پسندیدہ اور مبارک صفت ہی جس سے نفسانی
خواہشون کی عمدہ طور پر بیخ کنی ہوتی ہی لیکن اس مین اختلاف ہے کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہی یا نہین سہل بن عبداللہ
تستری رضی اللہ عنہ اور اُن کے متبعین اسطرف گئے ہین کہ بیشک مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہی کیونکہ خدا تعالیٰ
اپنے کلام مقدس مین فرماتا ہی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا اور دیگر اہل تصوف فرماتے
ہین کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت نہین ہی بلکہ اسکی علت عنایت ازلیہ اور مشیت اولیہ ہی جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے

فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا والآیۃ المذکورۃ فی التفسیر مقدم ومؤخر ای للذین ھدیناھم جاھدوا فینا و نفسی بیدہ رضی اللہ عنہ ان المجاھدۃ لیست علۃ المشاھدۃ فان الانبیاء علیہم السلام وبعض الافراد من الاولیاء مجذوبون اولا وسالکون ثانیا قال اللہ تعالیٰ وانا اخترتک فاستمع لما یوحی اننی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوۃ لذکری وحقیقۃ المجاھدۃ اماتۃ التعینات وافناء الاعتبارات **الزھد** ھو ترک نصیب النفس وللمشایخ فیہ اشارات وعبارات **قال** جنید رضی اللہ عنہ الزھد خلو الایدی من الاملاک والقلوب من التتبع **و قال** یحییٰ بن معاذ رضی اللہ عنہ ترک العلائق **و قال** ابن مسروق الزاھد الذی لا یملکہ مع اللہ سبب و سئل الشبلی رضی اللہ عنہ عن الزھد فقال ویلکم ای مقدار لاقل من جناح بعوضۃ حتی یزھد فیھا وایضا قال انہ لا زھد فی الحقیقۃ

فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا الآیۃ اور یہ لوگ پہلی آیت کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آیۂ والذین جاھدوا الخ میں تقدیم و تاخیر ہی لفظوں میں نہیں بلکہ تفسیر میں یعنی اصل میں عبارت یون ہی والذین ھدیناھم جاھدوا فینا میں کہتا ہون بیشک مجاہدہ مشاہدہ کے لیے علت نہیں ہی کس لیے کہ انبیا علیہم السلام اور اولیاے کرام کے بعض افراد ایسے ہو گذرے ہین کہ اول تو مجذوب رہی ہین اور پھر سالک ہو گئے ہین چنانچہ خداے تعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مخاطب کرکے ارشاد فرماتا ہی کہ وانا اخترتک فاستمع لما یوحی اننی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوۃ لذکری یعنی ای موسیٰ مین نے تجھے پسند کیا اور لوگون مین سے چھانٹ لیا تو جو چیز تجھپر وحی کیجاے اسے گوش ہوش سے سن بلا شبہ مین ہی خدا ہون میرے علاوہ اور کوئی بھی قابل پرستش نہین سو تو مجھے ہی عبادت کر اور مجھے یاد رکھنے کے لیے نماز قائم رکھ۔ اور مجاہدہ کی حقیقت تعینات کو مٹا دینا اور اعتبارات کو فنا کر دینا ہی زہد حظ نفس کو چھوڑ دینا زہد ہی مگر مشائخ رحمہم اللہ نے اسے مختلف اشارات و عبارات کے ساتھ تعبیر کیا ہی جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ہاتھون کا مال و متاع و املاک سے خالی ہونا اور دلون کا اتباع نفس سے الگ ہونا زہد ہی یحییٰ بن معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ترک علائق کا نام زہد ہے جب شبلی رضی اللہ عنہ سے زہد کی کیفیت دریافت کی گئی تو فرمایا تمہیں افسوس ہے بھلا مچھر کے پر سے زیادہ قلیل اور کونسی مقدار ہی جس مین زہد کیا جائے اور اس کے بعد آپ نے یون تقریر کی کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو در حقیقت زہد کا وجود ہی نہین

لانہ اما ان یزھد فیما لیس لہ فلیس ذلک بزھد او یزھد فیما ھو لہ فکیف یزھد وھو معہ ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ ھو ترک الحدیث من قھر القدیم **الصبر** قال سھل بن عبداللہ رضی اللہ عنہ وھو انتظار الفرج من اللہ عزوجل وھو افضل الخدمۃ واعلاھا ونفسی رضی اللہ عنہ فقد الشکوی مطلقا الی الخلق او الخالق من اللسان او الروح او السر **الفقر** قال رویم رضی اللہ عنہ عدم کل موجود وترک کل مفقود وقال النوری رضی اللہ عنہ نعت الفقراء السکون عند العدم والبذل والایثار عند الوجود وقال بعض الکبراء الفقراء ھو المحروم من الانفاق والمحروم من السوال ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ الفقر ھو فقد ما یفقد عن اللہ **التواضع** قال رویم رضی اللہ عنہ ھو تذلل القلوب لعلام الغیوب وقال الجنید رضی اللہ عنہ ھو خفض الجناح وکسر الجانب ونفسی فیہ رضی اللہ عنہ کونک ظلا علی وجہ الشمس **التقوی** ولہ ثلث مراتب الاولی الایمان باللہ تعالی والاوسط التحلی بالاوامر والتخلی عن النواھی

معلوم ہوگا کیونکہ آدمی یا تو اُس چیز میں زہد اختیار کریگا جو اُس کی ملکیت اور قبضہ ہی میں نہیں اور اُس صورت میں اُسے زہد کہنا سخت غلطی ہوگی وجہ یہ کہ اُسے زہد کوئی بھی نہیں کہتا یا اُس چیز میں زہد کرے گا جو اُسے نقد وقت حاصل ہے اور اس صورت میں جبکہ وہ چیز اس کے ساتھ ہی تو پھر زہد کیونکر متصور ہو سکتا ہی میں کہتا ہوں قہر قدیم کے خوف سے حدیث وجدید کا ترک کر دینا زہد ہی صبر سہل بن عبداللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا تعالے کی طرف سے فرج اور کشادگی کا انتظار کرنا صبر ہی اور یہ سب خدمات سے افضل و اعلی خدمت ہی میں کہتا ہوں زبان یا روح یا قلب سے مخلوق یا خالق کی طرف مطلقا شکوہ و شکایت نہ کرنے کو صبر کہتے ہیں فقر رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کے سوا ہر موجود کو معدوم جاننا اور ہر گم شدہ کو ترک کر دینا فقر ہی نوری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مال نہ ہونے کے وقت سکوت اختیار کرنا اور موجود ہونے کے زمانہ میں بذل و ایثار کرنا فقر ہی بعض کبار کا قول ہی کہ جو شخص مال خرچ کرنے سے بھی محروم اور سوال کرنے سے بھی محروم ہو اُسے فقیر کہتے ہیں میں کہتا ہوں اس چیز کا گم کرنا فقر ہی جو خدائے تعالی کی طرف سے ڈھونڈھی جاتی ہے تواضع رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ علام الغیوب کی جناب میں دلوں کو ذلیل و عاجز کرنے کو تواضع کہتے ہیں جنید رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہی کہ بازو کا پست کرنا اور مونڈھے جھکا دینا تواضع ہی میں کہتا ہوں آدمی کا جناب الٰہی میں ایسا پست و عاجز ہو جانا تواضع ہی جیسا کہ سایہ سورج کے مقابلہ میں پست و عاجز ہوا کرتا ہی تقوی محققین کے نزدیک تقوے کے تین مرتبے ہیں پہلا مرتبہ خدائے تعالی پر ایمان لانا ہی بیچ کا مرتبہ اوامر الٰہی کے ساتھ آراستہ ہونا اور نواہی سے علٰحدہ

والعلى كون العبد متوجها بشراشره الى الحق تعالى وعندهم هو الثالث ولهم فيه عبارات قال
محمد بن سمعان رضی الله عنه التقوى ترك ما دون الله وقال سهل رضی الله مشاهدة الاحوال
على قدر الانفراد و نفسی فيه رضی الله عنی التبری عن كل ما تعين فی ضميرك الاخلاص
قال الجنيد رضی الله عنه ما اريد به الله من ای عمل كان قال رويم رضی الله عنه الاخلاص ارتفاع
رويتك عن العمل قال ابو يعقوب السوسی الخالص من الاعمال ما لم يعلم به ملك فيكتبه ولا
عدو فيفسده ولا النفس فتعجب به و نفسی فيه رضی الله عنی الاخلاص هو اخلاص السر عن
قيد الابرار الشكر قال حارث المحاسبی رضی الله عنه الشكر زيادة الله للشاكرين وقال ابو سعيد
الخراز الشكر الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبية قال بعض الكبراء الشكر هو الغيبة عن الشكر
برويته المنعم و نفسی فيه رضی الله عنی الشكر هو الالتذاذ من النعمة باضافتها الى المنعم وصرفها
فيه التوكل قال السری التوكل الانخلاع من الاحوال والقوة وقال ابن مسروق رضی الله عنه

اور اعلی مرتبہ یہ ہی کہ بندہ بتمامہ حق تعالی کی طرف متوجہ و مائل ہو جاے حضرات صوفیہ کے نزدیک تقوی
سے یہی تقوی کا تیسرا مرتبہ مراد ہے اور ان کی اس بارہ مین بہت سی مختلف عبارتین ہین چنانچہ محمد بن السماک
کہتے ہین کہ حق تعالی کے سوای سب چیزون کو چھوڑ دینا اور سب سے کنارہ کشی اختیار کرنا تقوی ہی سہل بن عبداللہ تستری
رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ احوال کو بقدر انفراد مشاہدہ کرنا تقوی ہی مین کہتا ہون ہر اس چیز سے بیزاری اور نفرت ظاہر کرنا جو تیرے
دل مین متعین ہے تقوی ہے اخلاص جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جس چیز کا خاص خدا کے لیے ارادہ کیا جائے خواہ کوئی سا ہی
عمل اور کوئی سا ہی کام ہو اسے اخلاص کہتے ہین رویم رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ عمل سے تیرا آنکھ اوٹھا لینا اور اسے کسی گنتی مین
نہ لانا اخلاص ہی ابو یعقوب سوسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ خالص عمل وہ ہی جسے فرشتہ نہ تاک جائے کہ قید کتابت مین لاسکے
نہ اوس کا دشمن یعنی شیطان معلوم کر سکے کہ اوسمین فساد دینا ہی برپا کرے نہ نفس کو خبر ہو کہ عجب مین مبتلا ہو مین کہتا ہون
سر کا خالص کرنا بھلائی کی قید سے اخلاص ہے شکر حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ شاکرون کے واسطے خدا ے تعالی
کی مزید عنایت اور زیادت نعمت شکر ہی ابو سعید خراز کا قول ہی کہ منعم کا اعتراف اور ربوبیت کا اقرار شکر ہے بعض کبراء فرماتے
ہین کہ منعم کو دیکھکر شکر سے ذہول و غفلت کرنا اور اوس سے غائب ہو جانا شکر ہی مین کہتا ہون نعمت کو منعم کی طرف
منسوب کرنے اور اس کے حق مین صرف کرنے کے سبب سے جو سالک کو سرور و لذت حاصل ہوتی ہی اوسے شکر کہتے ہین
توکل سری سقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ حول و قوت سے علحدگی کرنے کو توکل کہتے ہین ابن مسروق کا بیان ہی کہ آدمی کو

التوکل الاستسلام لجریان القضایا فی الاحکام **وقال** سهل رضی الله عنه التوکل الاسترسال بین یدی الله تعالی **وقال** جنید رضی الله تعالی عنه حقیقة التوکل ان تکون لله کما لم تکن فیکون الله لک کما لم یزل **قال** ذوالنون ترک تدبیر النفس **ونفسی** فیه رضی الله عنی التوکل تفویض الامور بالنسیان **الیقین** قال جنید رضی الله عنه هو ارتفاع الشک **وقال** النوری الیقین هو المشاهدة **وقال** ذوالنون ما رأته العیون نسب الی العلم وما علم القلوب نسب الی الیقین وقال اهل العرفان اذا علم المدلول بالدلیل فالعالم به علی علم الیقین منه واذا شاهد المدلول فهو علی عین الیقین منه واذا صار مدلولا فهو علی حق الیقین **ونفسی** فیه رضی الله عنی ان الیقین ان یرفع عن صفة الیقین والشک **الایثار** هو نصب نصیب الغیر بخفض نصیب نفسه **ونفسی** فیه رضی الله عنی حقیقة الایثار بذل السر فیما له هو

اپنے تئین قضا کے جاری ہونے کے لیے مطیع و فرمانبردار بنا دینا اور احکام خداوندی کے آگے سر تسلیم خم کر دینا توکل ہے سہل بن عبداللہ تستری رض فرماتے ہین کہ اپنے تئین خدا کے آگے ڈال دینا توکل ہے جنید رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہی کہ اے مخاطب توکل کی حقیقت یہ ہی کہ تو خدا کے لیے ایسا ہو جائے گویا کہ تیرا وجود ہی نہین اور جب تو اپنے تئین کان لم یکن سمجھنے لگے گا تو خدا تیرے واسطے ویسا ہی ہو جائیگا جیسا کہ ہمیشہ سے تھا ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ نفس کی تدبیرون سے کنارہ کشی کر لینا توکل ہی مین کہتا ہون اپنی تمام امور کو نسیان کے ہاتھ مین سونپ دینا توکل ہی **یقین** جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ شک کے مرتفع ہونے کو یقین کہتے ہین نوری رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ مشاہدہ کو یقین کہتے ہین ذوالنون فرماتے ہین جس چیز کو آنکھیں دیکھ سکتی ہین وہ علم کی طرف منسوب کیجاتی ہے اور جس کا علم دلون کو ہوتا ہے وہ یقین کی جانب منسوب ہوتی ہی۔ خلاصہ یہ کہ جو چیز آنکھ سے دیکھی جاتی ہی اسے علم کہتے ہین اور قلبی معلومات کا نام یقین ہے۔ اہل عرفان کا بیان ہی کہ جب مدلول دلیل سے معلوم کیا جاتا ہی تو اسکے جاننے والے کو عالم بعلم الیقین سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جب کوئی شخص مدلول کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اسے عالم بعین الیقین کا لقب دیا جاتا ہے اور جب وہ مدلول ہو جاتا ہے تو اسے حق الیقین کہا جاتا ہے۔ مین کہتا ہون یقین و شک کی صفت سے کسی چیز کا مرتفع ہونا یقین ہے۔ **ایثار** اپنے نفس کا حظ اور حصہ پست کر کے غیر کے نفس کا حظ و حصہ قائم کرنا یعنی اپنے نفس کے حقوق پر غیر کے حقوق کو مقدم رکھنا ایثار ہی مین کہتا ہون سر کو اس چیز مین صرف کرنا جس کے لیے یہ سر ہی حقیقت ایثار ہی

تلک عشرۃ کاملۃ

الذکر وله اصناف ذکر القلب وهو ان یکون المذکور غیر منسی فیذکر والثانی ذکر اوصاف
المذکور والثالث شهود المذکور فنفی عن الذکر لان اوصاف المذکور نفیك عن اوصافك
فنفی عن الذکر وحقیقة الذکر ان ینسی ما سوی الله المذکور فی الذکر بقوله تعالی واذکر ربك
اذا نسیت یعنی اذا نسیت ما دون الله فقد ذکرت والذکر باللسان مسألة وحظ النفس
قال جنید رضی الله عنه من قال الله من غیر مشاهدة فهو مفتر ویدل علیه قوله تعالی
قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال والله یعلم انك لرسوله والله یشهد ان المنافقین
لکاذبون الانس وقال ذوالنون رضی الله عنه هو انبساط المحب مع المحبوب
وقال جنید رضی الله هو ارتفاع الحشمة مع وجود الهیبة وقال شبلی رضی الله عنه

ذکر اسکی چند قسمین ہین ایک ذکر القلب اور وہ یہ ہے کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے کبھی اور کسی وقت دل سے
بھلایا نہ جاے بلکہ اُسکی یاد ہمیشہ گوشۂ قلب مین جاگزین رہے دوسرے یہ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے اس
کے اوصاف ہمیشہ پیش نظر رکھنا اور اُن کا ذکر کرتے رہنا تیسرے یہ کہ جسکا ذکر کیا جاتا ہے دل کے
آئینہ مین اسکا سدا سدا مشاہدہ کرنا اور آخر کار اس ذکر سے اپنے تئین فنا کر دینا کیونکہ مذکور کے اوصاف
تجھے تیرے اوصاف سے فنا کر دینے مین کوشش کرین گے اور اس صورت مین تیرا فنا ہو جانا ظاہر بات ہی
ذکر کی حقیقت یہ ہی کہ مذکور کے سواے ہر چیز دل سے بھلا دی جائے اس لیے کہ خداے تعالی اپنے کلام مقدس
مین فرماتا ہی واذکر ربك اذا نسیت یعنی جسوقت تجھے اللہ کے ذکر سے غفلت ہو فوراً اُسکا ذکر کر۔
مطلب یہ کہ جسوقت تونے خدا کے سواے ہر چیز کو دل سے بھلا دیا تو گویا تونے اس کا ذکر کیا اور صرف زبان
سے خدا کا ذکر کرنا نفس کا حظ ہی جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ جس شخص نے بغیر مشاہدہ کے
اللہ کہا تو وہ نہایت جھوٹا اور مفتری ہی اور اُسپر خدا تعالی کا یہ قول دلالت کرتا ہی قالوا نشهد
انك لرسول الله اس کے بعد فرماتا ہی والله یعلم انك لرسوله والله یشهد ان المنافقین لکاذبون یعنی
منافق کہتے ہین کہ ہم گواہی دیتے ہین کہ آپ خدا کے رسول ہین خدا نے فرمایا ہم جانتے ہیں کہ آپ رسول خدا ہین
اوسی کے ساتھ ہم اس بات کی شہادت دیتے ہین کہ منافق اپنے قول مین جھوٹے ہین
انس محبوب کے ساتھ محب کے انبساط کرنے کو انس کہتے ہین جیسا کہ ذوالنون رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہوتا ہی جنید رضی اللہ
عنہ فرماتے ہین کہ ہیبت کے ہوتے ہوئے حشمت کا درمیان سے اوٹھ جانا انس ہے شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ [illegible]

هو وحشتك منك وقال ذوالنون ان مقام الانس ان يلقى فى النار فلا يغيب ذلك عمن انس به وقال بعضهم الانس هو ان يستانس بالاذكار فيغيب به عن رؤية الاغيار ونفسى فيه رضى الله عنهم الانس وحشتك عن وحشتك القرب قال السرى رضى الله عنه القرب هو الطاعة وقال بعضهم غيره القرب ان تتذلل عليه وتتذلل له وقال رويم ازالة كل معترض وقال بعضهم ان يشاهد افعاله بك ونفسى فيه رضى الله عنى رفع البين بنصب العين ايات من السنن الاتصال هو ان ينفصل بسره عما سوى الله وقال بعضهم هو وصول السر الى مقام الذهول وقال بعض الكبائر هو ان لا يشهد العبد غير خالقه ولا ينفصل شرح خاطر بغير صانعه ونفسى فيه رضى الله عنى كون الاعتبارات ضالة فى الذات التجريد ان يتجرد ظاهره عن الاعراض وباطنه عن الاعواض التفريد ان يتفرد عن الاشكال وينفرد فى الاحوال ويتوحد فى الافعال ونفسى فيه رضى الله عنى ان تخلع لباس الاعتبار عن حقائق

وحشت کرنا انس ہے ذوالنون رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ مقام انس یہ ہے کہ اگر سالک بھڑکتی ہوئی آگ مین ڈالدیا جاوے تو بھی وہ شخص اس کے دل سے غائب نہو جس سے یہ انسیت رکھتا ہے یعنی ایسے نازک اور خطرناک موقع پر بھی اس شخص کو دل سے دور نہین کرتا جس سے انس ہے بعض حضرات صوفیہ اسطرف گئے ہین کہ انس اسی کا نام ہے کہ سالک اذکار کی انسیت و محبت حاصل کرے اور اغیار کی رویت سے غائب ہوجاے مین کہتا ہون تیرا اپنی وحشت سے وحشت اختیار کرنا انس ہے۔ قرب سری سقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ خدا کی بندگی و طاعت قرب ہے اور ان کے علاوہ دیگر حضرات کہتے ہین کہ نفع ونقصان مضرت و منفعت غرضکہ ہر حال مین تذلل اور عاجزی سے پیش آنا قرب ہے رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ہر پیش آنیوالی چیز کا ازالہ کرنا قرب ہے اور بعض کہتے ہین کہ خدا کے افعال کا اپنے ساتھ مشاہدہ کرنا قرب ہے مین کہتا ہون تیرا اپنے بیتن درمیان سے اوٹھا لینا قرب ہے۔ اتصال خدا کے ماسوا سے اپنے قلب کے ساتھ جدا ہوجانا اتصال ہے بعض کہتے ہین سر کا ذہول کے مقام تک پہونچنا اتصال ہے اور بعض کبرا فرماتے ہین بندہ کا اپنے خالق کے غیر کو مشاہدہ نہ کرنا اور شرح خاطر کو غیر صانع سے منفصل نہ کرنا اتصال ہے مین کہتا ہون تمام اعتبارات کا ذات احدیت مین گم ہوجانا اتصال ہے تجرید سالک کا اپنے ظاہر کو اعراض سے اور باطن کو اعراض سے مجرد کرنے کو تجرید کہتے ہین تفرید سالک کا اشکال سے منفرد ہونا اور احوال مین تفرد حاصل کرنا اور افعال مین متوحد ہونا تفرید ہے مین کہتا ہون اعتبار کے لباس کو تمکنات کے حقائق سے اتار لینا اور انھین حقیقت واحدہ منفردہ کی طرف رجوع کرنا تفرید ہے۔

الممکنات ونسوقها الی حقیقة واحدة منفردة هی حقیقة الحقائق السکر وهوان تغیب عن
تمیز الاشیاء ولا تغیب عن انفسها وان لا تمیز بین موافقة وملاذة بین ضدیهما والصحو
الذی بعد السکر هوان تمیز وتعرف المولم من بعد الملذ مالم تکن تعرف والاول مختار ابی یزید
البسطامی رضی الله عنه ومن تبعه والثانی مختار الجنید رضی الله عنه ومن تبعه واختار
الثانی باقامة الدلائل وتدوین الرسائل وتصنیف فیهما رضی الله عنہ ان السکر قهر الجلال
والصحو لطف الجمال فما الدلیل اسطع من هذا المقال للرجال والصاحی من لم یصل الی مقام
السکر بعد ربما یختار الالام علی الملاذ فهو بعث الصبر والسکر التغیب غفلات عن
الحدیث والحضور الذی هو بعد الغیبة شعور بالقدیم واختلفوا فیهما ایضا والمختار
الثانی فان الغیبة سبیل الحضور واعلم انهما متاخران عن السکر والصحو فانهما مشعران علی الاوصاف
والغیبة والحضور عن فنائهما والحاضر الذی هو بازاء الصاحی هو اولی ۔

اور اسی کو حقیقۃ الحقائق کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں سکر اشیا میں تمیز حاصل کرنے سے غائب ہونا اور ملو فقت میں مخالفت
اور ان دونوں کے اضداد میں تمیز نہ کرنا سکر ہی سا لک اگرچہ سکر کے مرتبہ میں اشیا کی تمیز سے غافل و زائل ہو کر تا ہی
لیکن ذوات اشیا سے کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ ذہن میں رکھتا ہی صحو جسکا مرتبہ سکر کے بعد ہی وہ یہ ہی کہ تو
دردناک اور الم دینے والی چیز کو لذت بخشنے والی چیز سے تمیز کرلے اور تیرے نزدیک تکلیف و مضرت دہ چیز راحت و فرحت
پہونچانے والی چیز سے ممتاز و مستثنی ہو جائے اس کے بعد کہ تو ان میں تمیز نہ کر سکتا تھا پھر اول یعنی سکر ابو یزید بسطامی
اور ان کے متبعین کا مختار و پسندیدہ ہی اور دوسرا یعنی صحو جنید رضی اللہ عنہ اور ان کے متبعین کا مختار ہی دوسرے کے مختار
ہونے پر بہت سے دلائل قائم کیے گئے ہیں اور بہت سے رسالے تالیف اور تصنیف ہوئے ہیں میں کہتا ہوں سکر قہر جلال
کو کہتے ہیں اور صحو لطف جمال کو اور جب یہ ہی تو پھر اس بیان سے مردوں کے لیے اور کونسی روشن تر دلیل ہوگی میرے
نزدیک صاحی وہ شخص ہی جو ہنوز سکر کے مرتبہ کو نہیں پہونچا یہی وجہ ہی کہ وہ آفات و آلام کو لذتوں اور فرحتوں پر
ترجیح دیتا اور ثواب کے دیکھنے یا اپنی عوض و اجر کی اطلاع پانے کی سترمیں مصائب کو لذائذ پر پسند کرتا ہی ایسا شخص آفات
والام میں متالم اور لذائذ میں متلذذ ہو کرتا ہی اور اتنی اس سے صبر و شکر دونوں بوجہ احسن ظہور میں آتے ہیں غیبت تیرا
نو پیدا اور جدید چیز سے غفلت کرنا غیبت ہی حضور جس کا درجہ غیبت کے بعد ہی یہ ہی کہ تیرا شعور و ادراک قدیم کے ساتھ ہو مشائخ
رضی اللہ عنہم کا جسطرح سکر اور صحو میں اختلاف ہی اسیطرح غیبت اور حضور میں بھی اختلاف ہی لیکن زیادہ پسندیدہ بات یہی ہی کہ

رتبة من الغائب كما هو عن السكران الجمع والتفرقة الجمع عندهم مواهب الحق والتفرقة مكاسب العبد قال الزين الكبير رضي الله عنه الجمع الخصوصية والتفرقة العبودية فما ناله المربوب بالمجاهدة تفرقة وما يرتقى بالمواهب جمع فالجامع اوصافه وافعاله مطلقا تضاف الى الرب بخلاف المتفرق فقوله عليه السلام الحق ينطق على لسان عمر وقول ابي يزيد رضي الله عنه سبحاني ما اعظم شاني وقوله تعالى وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى وقوله تعالى اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ وسائر الخوارق العادات من المعجزات والكرامات معرب عن الجمع الذى من شانه بى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يبطش

حضور غیبت سے اعلی وارفع درجہ رکھتا ہے کیونکہ غیبت حضور کا صرف ایک واسطہ اور ذریعہ ہے اس مقام پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ غیبت و حضور دونوں سکر و صحو سے متاخر ہیں وجہ یہ کہ سکر و صحو اوصاف کے وجود کی خبر دیتے ہیں اور غیبت و حضور اوصاف کے فنا ہونے کو مشعر ہیں اور حاضر جو صاحی کے مقابلہ میں واقع ہے وہ غائب سے کم رتبہ رکھتا ہے جیساکہ صاحی کو سکران کے مقابلہ میں ادنی رتبہ حاصل ہے جمع و تفرقہ صوفیوں کے نزدیک جمع ایک وہبی صفت ہے یعنی خدائے تعالی کا ایسا عطیہ ہے جو انسانی کوشش اور کسب سے حاصل نہیں ہوتا اور تفرقہ کسبی ہے یعنی بندہ کی کوشش اور کسب سے حاصل ہوتا ہے زین الکبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جمع خصوصیت کو کہتے ہیں اور تفرقہ عبودیت کو پس جس چیز کو مخلوق و مربوب اجتہاد اور کوشش کے ساتھ حاصل کرتا ہے اسے تفرقہ کہتے ہیں اور جس پر خدائے تعالی کے فضل و بخشش سے ترقی کرتا ہے اوسے جمع کہتے ہیں جامع کے تمام اوصاف و افعال مطلقاً خدائے تعالی کی جانب نسبت رکھتے ہیں بخلاف متفرق کے کہ اس کے تمام افعال و اوصاف حق سبحانہ کی طرف منسوب نہیں ہوتے پس جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد الحق ینطق علے لسان عمر[1] اور ابویزید بسطامی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا سبحانی ما اعظم شانی[2] اور خدائے تعالی کا یہ فرمان ما رمیت اذ رمیت و لکن اللہ رمی[3] اور ان الذین یبایعونك انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیھم[4] اور ومن یطع الرسول فقد اطاع اللہ[5] علی ہذا القیاس انبیاء علیہم السلام کے تمام معجزات اور اولیاے کرام کے کرامات جو خوارق عادات ہیں یہ سب جمع سے تعبیر کیے جاتے ہیں جسکی شان سے ہے بی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یبطش[6]۔

[1] حق عمر کی زبان پر جاری ہے [2] میں پاک ہوں میری بڑی شان ہے [3] تو نے نہیں پھینکا جب پھینکا لیکن خدا نے پھینکا [4] جو لوگ تجھ سے بیعت کرتے ہیں وہ اللہ سے بیعت کرتے ہیں اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے [5] جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا کی اطاعت کی [6] وہ مجھی سے سنتا ہے اور مجھی سے دیکھتا ہے اور مجھی سے بولتا ہے اور مجھی سے پکڑتا ہے

وقوله تعالیٰ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ والافعال المتنادة بجملة مشعر عن التفرقة واعلم ان المکاسب لا یسقط عند المواهب کما زعم طائفة متوسمة فی زماننا فضلوا واضلوا الا ان المجاهدة قد یتقدم علی المشاهدة فیتعب صاحبها فیها ویتأخر فیتسهل علی صاحبها ونقسی فیها رضی الله عنہ ان الجمع جعل الهموم همة والتفرقة جعل المهمة هموما فالاول یستنتج کونك روحا للعالم منبسطا ساریا فی کل جزء فانت انت مع کل ما کنت والثانی یستلزم کونك جزء من اجزائه ومکانا للاجزاء المتشوشة فمع کل کنت ما کنت مع اخر الوجها **وخوف** الرجاء هو ارتیاح القلب لانتظار محبوب عنده **والخوف** هو تألم القلب بسبب توقع المکروه فی الاستقبال فحقیقة الانتظار انما یتاتی عمن هیأ جمیع اسباب الوصول علی حسب الطاقة ومن قصر فیها فانتظاره غرور واعلم ان هذا الزمان زمان السکوت عن حدیث الرجاء شفقة علی عباد الله تعالیٰ والتشدید فی احیاء الخوف فان الناس جعلوا ۲ ضاغة بضاعة الوقت بسبب الرجاء۔

اور قول اللہ تعالیٰ کا وَقَتَلَ دَاوُدَ جالوت یعنی داؤد نے جالوت کو قتل کیا۔ اور وہ تمام افعال جو عادۃً انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ سب کے سب تفرقہ سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ بندہ کے مکاسب خدا تعالیٰ کے مواہب و عطیات کے وقت ساقط نہیں ہوتے جیسا کہ ہمارے زمانہ کے ایک گروہ کا گمان ہے وہ لوگ اس عقیدہ کے قائل ہو کر خود بھی گمراہ ہو گئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا کیونکہ مجاہدہ کبھی مشاہدہ پر مقدم بھی ہوتا ہے تو اس وقت صاحب مجاہدہ کو اس میں رنج و تعب اٹھانا پڑتا ہے اور کبھی متاخر بھی ہوتا ہے اس صورت میں مجاہدہ اس پر آسان اور سہل ہو جاتا ہے میں کہتا ہوں بہت سی ہمتوں کو ایک ہمت ٹھیرانا جمع اور ایک ہمت کا بہت سی ہمتیں مقرر کرنا تفرقہ ہے۔ جمع کو تو یہ لازم ہے کہ تو تمام عالم کی روح ہو اور عالم کے ہر جز میں منبسط اور ساری ہو اور ہر چیز کے ساتھ تو ہی تو ہو اور تفرقہ کو یہ امر لازم ہے کہ تو اجزای عالم میں کا ایک جز ہو اور اجزائے پریشان عالم کا مکان ہو اور ہر ایک کے ساتھ تجھے وہ نسبت ہو جو دوسرے کے ساتھ حاصل نہیں ہے۔ رجاء و خوف محبوب کے انتظار میں دل کا راحت پانا رجا اور آیندہ زمانہ میں کسی ناخوش اور مکروہ بات کی توقع کی وجہ سے دل کا المناک اور رنجیدہ ہونا خوف ہے پس انتظار کی حقیقت اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جو وصول کے تمام اسباب بقدر طاقت ہمیشہ مہیا اور طیار رکھتا ہے لیکن جو شخص اسباب کے مہیا کرنے میں تقصیر کرتا ہے اس کا انتظار سراسر غرور اور دھوکا ہے یہ بات بھی واضح کرنے کے قابل ہے کہ یہ زمانہ ایسا نازک اور خطرناک زمانہ ہے جس میں بندگان خدا پر شفقت اور مہربانی کے لحاظ سے رجا کی حدیثوں سے سکوت اور خاموشی اختیار کرنا اور خوف

واسباب الخوف كثيرة كلها ينجر الى الطمع فى الجنة والخلاص عن النار اما خوف الحجاب عن المحبوب
الحقيقى فخوف يزهل عن كل خوف دونه فهذا للصديقين وهما للزهاد والعباد وامثالهم
ونفسى رضى الله عنى هنا ان الرجاء والخوف امران بينهما تقابل التضاد فلا يجتمعان
من جهة واحدة فى محل واحد فما ورد من ان الايمان بين الخوف والرجاء ان كان معناه
ان الانسان من وجه راج ومن ذلك الوجه خائف فهذا يقتضى الى ان يتصف امر واحد
بالمتضادين من جهة واحدة وذلك ليس بموجه فتاويله الله ورسوله اعلم ان يقال قد ما
حققنا فى معنى الايمان ان الايمان ذهنى وخارجى فما هو ذهنى هو محل الرجاء وما هو خارجى هو محل
الخوف فان الرجاء لطف ورحمة والخوف قهر وعتاب وسبقت رحمته تعالى على قدره قال تعالى
نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم وكذلك الايمان
الذهنى سابق على

کی حدیثین سختی اور تشدد کے ساتھ بیان کرنا زیادہ مناسب ہی کیونکہ اس زمانہ مین لوگون نے اعمال کے ضائع کر
کو بضاعت وقت مقرر کر لیا ہی اور جس کا بڑا سبب یہی رجا ہی اگرچہ خوف کے اسباب بیشمار ہین جو سب کے سب جنت کی
امید و طمع اور دوزخ سے خلاص پانے کی طرف منجر و مفضی ہین لیکن محبوب حقیقی کے محجوب رہنے کا خوف ایک ایسا خوف ہی
جسکے آگے تمام خوف گرد اور بالکل ماند ہین اور یہ ظاہر بات ہی کہ یہ خوف صدیقون کو نصیب ہوتا ہی اور پہلے دونون خوف زاہدون
و عابدون و غیرہما کے حصے ہوتے ہین مین کہتا ہون کہ رجا اور خوف ایسے دو امر ہین جن مین ضدیت کی نسبت اور تضاد کا تقابل ہی اور
جن دو امرون مین اس تقابل کا تحقق ہوتا ہی وہ محل واحد مین ایک جہت سے جمع نہین ہو سکتے الضدان لا یجتمعان مشہور مقولہ
ہے اور جب یہ ہی تو حدیث شریف مین جو آیا ہی کہ ایمان خوف و رجا کے درمیان دائر ہی اگر اس کے یہ معنی ہین کہ انسان ایک وجہ سے
طامع و امیدوار اور اسی وجہ سے خائف و ترسان ہی تو یہ معنے صاف طور پر اس بات کے مقتضی ہین کہ ایک ہی چیز دو متضاد باتون
اور مختلف چیزون کے ساتھ ایک ہی جہت سے متصف ہو حالانکہ یہ بات بالکل غیر موجہ اور مخدوش ہی پس اس کی تاویل
یہ ہی کہ یون کہا جائے کہ ایمان کی تحقیق مین ہم اس بات کو ثابت کر آئے ہین کہ ایمان کی دو قسمین ہین ذہنی اور خارجی ذہنی ایمان
تو بیشک محل رجا ہی اور خارجی ایمان خوف کا محل ہی وجہ یہ ہی کہ رجا لطف و رحمت ہی اور خوف قہر و عذاب اور یہ بات پایۂ ثبوت
کو پہونچ چکی ہی کہ حق تعالے کی رحمت اس کے قہر و غضب پر سبقت رکھتی ہی چنانچہ قرآن مقدس کے ایک موقع پر یون ارشاد
ہوا ہی نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم یعنی ای محمد آپ میرے بندون کو اطلاع

الایمان الخارجی فالسابق للسابق واللاحق للاحق وحاصله انه یجب علی العبد ان یجعل
باطنه راجیا من الله تعالی فیتفرع علیه انه یطلب من الله تعالی ماشاء ولا یتجلل عند الطلب
وظاهره خائفا منه ویتفرع علیه ان لا تقصر فی امتثال الاوامر وترک النواهی فالخوف والرجاء
کل واحد منهما فرادی فرادی مدخول کلمة بین فی المعنی ولا یجب تعدد المضاف الیه فی اللفظ بل
فی المعنی کما حقق البیضاوی فی قوله تعالی عوان بین ذلک وههنا التعدد بحسب الافراد فی المعنی
الرضا ما قال الجنید رضی الله عنه الرضاء رفع الاختیار قال الحارث رضی الله عنه سکون القلب
تحت جریان الحکم **قال** ذوالنون رضی الله عنه الرضاء سرور القلب بمر القضاء **قال** رویم رضی الله
عنه الرضاء استقبال الاحکام بالفرح **و نفسی** فیه رضی الله عنی الرضاء هو فقد الارادة حتی ارادة الفقد
الحیرة وهی قد یطلق و یراد بها التردد فی وجود سبحانه والعیاذ بالله من هذا فانها حیرة مذمومة
یورث الدرک الاسفل وقد یطلق و یراد بها احاطة قهر الجلال و لطف الجمال فی کل ان وحال مع تجرد

دیدیتے کہیں بخشنے والا مہربان ہون اور میرا عذاب بھی بڑا دردناک عذاب ہی۔ اسیطرح ایمان ذہنی بھی ایمان خارجی پر سبقت
رکھتا ہی پس سابق سابق کے لیے مناسب ہی اور لاحق لاحق کے لیے۔ خلاصہ یہ کہ بندہ کے واسطے یہ لازم ہی کہ اپنے باطن کو خدائے تعالے
کی رحمت کا امیدوار ٹھیرائے اور اس صورت مین یہ مسئلہ متفرع ہوگا کہ وہ جو چاہے خدا سے طلب کرے اور سوال اور
خواستگاری کے وقت نادم اور شرمندہ نہو اور اپنے ظاہر کو خدائے تعالی سے خائف و ترسان رکھے اور اس پر یہ بات متفرع ہوتی
ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اوامر آلہی کے بجالانے اور منہیات کو چھوڑ دینے مین کبھی تقصیر نکرے پس خوف و رجاء ہر ایک الگ الگ
اور جدا جدا کلمہ بین کا جو حدیث ان الایمان بین الخوف والرجاء مین واقع ہی مدخول ہے لیکن لفظ کی حیثیت سے نہین بلکہ
معنے کے لحاظ سے اور مضاف الیہ کا لفظ مین متعدد ہونا واجب نہین ہے ہان معنے مین ضرور ہی جیسا کہ بیضاوی نے خدائے تعالے
کے قول عوان بین ذلک مین اسکی تحقیق کی ہی اور اس مقام پر تعدد بہ حیثیت افراد معنے مین ہی رضا جنید رضی اللہ عنہ کہتے
ہین کہ اختیار کا اٹھا لینا رضا ہی حارث المحاسبی کا بیان ہی کہ دل کا حکم آلہی کے جاری ہونے کے تحت مین سکون اختیار کرنا رضا ہے
ذوالنون کا قول ہی کہ دل کا قضائے آلہی کے جاری ہونے مین سکون کرنا رضا ہی رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہین کہ احکام آلہی
کا خوشی سے استقبال کرنا رضا ہے مین کہتا ہون ارادہ کا گم کرنا حتی کہ گم کرنے کا ارادہ بھی رضا ہی **حیرت** کبھی ایسا ہوتا ہی کہ اس
لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور خدائے تعالی کے وجود با وجود مین معاذ اللہ تردد کرنا مراد لیا جاتا ہی لیکن یہ حیرت بالاتفاق نہایت
مذموم اور بری ہی جو دوزخ کے نیچے کے طبقہ کو واجب کرتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہی کہ حیرت کا لفظ بولکر اس سے قہر جلال اور

عن درک کیفیتها فی الغدو والاصال وهی بهذا المعنی من مراتب الرجال من اهل الکمال وهی المسماة
بالحیرة المحمودة و نفسی فیها رضی الله عنه انها مقدمة علی الرضاء فان الحیرة وان کان جهة جامعة لکلا
الطرفین الا ان الغالب فیها شوب السکر والغیبة والفناء بخلاف الرضاء فانه معرب عن الصحو و
الحضور والبقاء وکم بینهما من فرق واعلم ان الحیرة یزاد وینقص قال علیه السلام رب زدنی تحیرا الفناء
والبقاء قال شرذمة منهم الفناء ای فناء الجهل والبقاء ای بقاء العلم او فناء المعصیة وبقاء الطاعة
او فناء الغفلة وبقاء الذکر فان عدم الاول یستلزم وجود الثانی فالفناء التخلی عن الاوصاف المذمومة
والبقاء التحلی بالاوصاف المحمودة قال ابو سعید الخراز رضی الله عنه الفناء فناء العبد عن رویة العبودیة
والبقاء بقاء العبد شاهد الهیة وقال بو یعقوب النهرجوری رضی الله عنه صحة العبودیة فی الفناء و
البقاء وقال ابراهیم الشیبانی رضی الله عنه الفناء والبقاء یدور علی الاخلاص والوحدانیة وصحة العبودیة
وماکان غیر هذا فهو المغالیط والزندقة واعلم ان خواصهم لا یستعملونها الا فی ابعد نهایة

لطف جمال کا احاطہ ہر حال اور ہر زمانہ مین مراد لیا جاتا ہی باوجود اس کے کہ سالک صبح شام اس احاطہ کی کیفیت معلوم
کرنے سے عاجز رہتا ہی اور حیرت اس معنے کے لحاظ سے اہل کمال کے بڑے جوانمردون کے مراتب سے ہی اس حیرت کو حیرت
محمودہ کے نام سے اہل تصوف یاد کرتے ہین مین کہتا ہون کہ حیرت رضا کا مقدمہ ہی کیونکہ اگرچہ حیرت ایسی جہت ہی جو دونون
طرفون کو جامع وحاوی ہی مگر اس مین سکر وغیبت اور فنا کا شائبہ غالب اکثر رہتا ہی بخلاف رضا کے کہ اس کا صحو اور حضور
اور بقا کے ساتھ استعارہ کیا جاتا ہی اور ان دونون باتون مین آسمان زمین کا فرق ہے اور مشرق ومغرب کا تفاوت ہی
یہ بھی جاننا چاہیے کہ حیرت مین کمی بیشی بھی ہوتی رہتی ہی جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی رب زدنی تحیرا یعنی
اے رب میری حیرت کو اور بڑھا۔ **فنا وبقا** صوفیون کا ایک مختصر سا گروہ اس طرف گیا ہی کہ فنا سے جہل ونادانی کا مٹانا
اور بقا سے علم ودانائی کا باقی رکھنا مراد ہی یا فنا سے فنائے معصیت اور بقا سے بقائے طاعت مقصود ہی یا فنا سے فنائے
غفلت اور بقا سے بقائے ذکر مراد ہی کیونکہ اول کا عدم دوسرے کے وجود کو مستلزم ہوتا ہی اس صورت مین فنا بری اور مذموم صفات اوصاف
سے خالی ہونے اور بقا زیبا اور پسندیدہ اوصاف کے ساتھ آراستہ ہونے سے عبارت ہی **ابو سعید خراز** رضی اللہ عنہ فرماتے
ہین کہ بندہ کا عبودیت کے دیکھنے سے فانی ہونا فنا ہی اور اس کا مشاہدہ الٰہی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہی **ابو یعقوب**
نہرجوری رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ صحت عبودیت فنا اور بقا مین ہی **ابراہیم** شیبانی رضی اللہ عنہ کا بیان ہی کہ فنا وبقا
دونون اسی اخلاص ووحدانیت اور صحت عبودیت پر دوران کرتے ہین اور جو چیز ان کے علاوہ ہوتی ہی وہ سراسر مغالطہ اور

النہایات فی اقصے الامد والغایات فہم یقصدون بالفناء فناء الاوصاف قاطبۃ وبالبقاء بقاء الذات واحدۃ **ونفسی** رضی اللہ عنی فیہما ان الفناء ھو الفناء عن الفانی والبقاء ھو البقاء بالباقی فاذا فنی الاعتبارات لم یبق الا الذات وعندی ان البقاء باللہ عز شانہ جل برھانہ من اواخر المقامات واللہ ورسولہ اعلم بما ھو اقصے الدرجات والغایات **الیوم التاسع فی السماع والوجد والغلبۃ وغیرھا** اعلم ان اللہ سبحانہ اودع فی السرائر شوقا و فی الضمائر عشقا وجرت عادتہ تعالی بانہ یظہر ویتحرک ویشتد عند سماع الاصوات الحسنۃ لمناسبۃ بینہا وبین الارواح **فالندب والاباحۃ والحرام** یدور علی ذلک العشق فان کان للخالق **فمندوب** وان کان للمخلوق الذی اباح الشارع نظر الشہوۃ الیہ کالزوجۃ والامۃ **فمباح** وان کان الذی حرم الشارع نظر الشہوۃ الیہ کامرأۃ غیر مملوکۃ بالمتعۃ والرقبۃ والامارد

پیدا نہیں ہوا کرتی ہیں واضح ہو کہ خواص صوفیہ فنا و بقا کا استعمال تمام نہایتوں کی انتہا اور غایات کی سب سے آخری درجہ میں کیا کرتے ہیں پس وہ فنا سے تمام اوصاف کا یقینی طور پر فنا ہو جانا مراد رکھتے ہیں اور بقا سے اکیلی اور تنہا ذات کے باقی رہنے کا قصد کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ فنا کے معنے ہیں فانی سے فنا ہو جانا اور باقی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے کیونکہ جب اعتبارات راہ فنا میں گم فنا ہوتے ہیں تو بجز ذات کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی ـ میرے نزدیک خدائے تعالیٰ عز اسمہ و جل برہانہ کے ساتھ باقی رہنا تمام مقامات میں آخری مقام ہے آگے اللہ اور اس کا رسول اس چیز کو خوب جانتے ہیں جو تمام درجات و غایات کا انتہائی مرتبہ ہے ـ

نواں دن سماع اور وجد اور غلبہ وغیرہ کے بیان میں واضح ہو کہ خدائے تعالےٰ نے پہلے ہی سے لوگوں کے سرائر میں شوق اور ضمائر میں عشق و دیعت کر دیا ہے اور عادت الٰہی یوں جاری ہے کہ جب انسان اُن دلفریب اور اچھی آوازوں کو سنتا ہے جن میں ایک خاص قسم کی مقناطیسی کشش اور کہربائی جذب ہوتا ہے اور نیز اُس آواز کو شوق و عشق اور روح سے ایک خاص طرح کی مناسبت ہوتی ہے تو اُس وقت اُس کے شوق و عشق کو ایک ایسی زبردست تحریک ہوتی ہے جس کے باعث وہ باطن سے ظاہر میں قدم رکھتے اور جوش و اشتداد میں آجاتے ہیں جب یہ بات معلوم ہو چکی تو اب جاننا چاہیے کہ ندب و اباحت اور حرمت اس عشق پر دورہ کرتے ہیں یعنی یہ عشق کبھی مباح ہوتا ہے کبھی مستحب کبھی حرام اگر خالق کا عشق ہے تو نہایت مبارک اور مستحب ہے اور اگر کسی ایسی مخلوق کا عشق ہے جسکی طرف شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شہوت سے دیکھنا حلال و مباح کر دیا ہے جیسے منکوحہ بی بی اور مملوکہ لونڈی تو یہ عشق مباح ہے اور اگر ایسی مخلوق کا عشق ہے جسکی طرف شارع علیہ السلام نے شہوت سے نظر کرنا حرام کر دیا ہے

فحرام وهذا ان الحكمان اذا كان السماع يهيج شهوة السامع
واما اذا امن منها فلا باس وتجوز ان يستمع للنشاط ومن خلا سره عن الكل فيكره له كراهة التنزيه
لا انه في حقه عبث والدف والجلاجل والطبل والشاهين والضرب بالقضيب سائر الالات غير المزامير
وذوى الاوتار وطبل الكوبة جائز ثم اعلم ان السعادة التي تفيض عند السماع على ثلثة اقسام
انوار واحوال واثار وكل منها ينبعث من عالم من عوالمه تعالى الملكوت والجبروت والملك و
كل منها يتنزل على موضع من مواضع الارواح والقلوب والجوارح فالانوار من الملكوت على الارواح
والاحوال من الجبروت على القلوب والاثار من الملك على الجوارح واعلم ان السماع اما هاجم او
متكلف والهاجم هو الذى ينزع القلب في البيان فيه قاصر والمتكلف هو الذى اذا سمع المستمع فيميل
على المحبوب اما على المرشد واما على الرسول عليه السلام واما على الحق جل جلاله واعلم ان السماع

جیسے اجنبی اور غیر مملوکہ عورت اور بے داڑھی مونچھ کے خوبصورت لڑکے تو یہ عشق حرام ہے ان دونوں قسموں کے عشق میں سماع حرام ہے بشرطیکہ یہ سماع سامع کی شہوت کو برانگیختہ کرے اور رہ رہ کر ابھارے اور اکسائے لیکن جب سامع شہوت سے امن میں ہو تو کوئی مضائقہ کی بات نہیں اور جو شخص صرف نشاط کے لیے راگ سنتا ہے تو اسے حلال و مباح ہے لیکن جس شخص کا قلب ان تمام باتوں سے خالی ہو اس کے حق میں راگ مکروہ ہے تحریمی مکروہ نہیں بلکہ تنزیہی کیونکہ ایسے شخص کے حق میں سماع عبث اور بیفائدہ فعل ہے چنانچہ دار دف اور طبل اور شاہین وغیرہ تمام وہ آلات جو مزامیر اور تار کے علاوہ ہیں سب کا بجانا اور سننا جائز ہے پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سماع کے وقت جو سعادت عالم بالا سے فائز ہوتی ہے اوسکی تین قسمیں ہوتی ہیں انوار ایک احوال دو آثار تین اور ان تینوں میں سے ہر ایک چیز خدائے تعالے کے تین عالم یعنی عالم ملکوت عالم جبروت عالم ملک سے پیدا ہوتی ہے اور ان میں ہر ایک ان تین موضعوں ارواح قلوب جوارح میں سے کسی موضع پر نزول کرتا ہے انوار عالم ملکوت سے پیدا ہو کر ارواح پر نزول کرتے ہیں اور احوال عالم جبروت سے علیحدہ ہو کر قلوب پر نازل ہوتے ہیں اور آثار عالم ملک سے پیدا ہو کر جوارح پر نزول کرتے ہیں پھر سماع کی دو قسمیں ہیں ایک ہاجم دوسری متکلف پہلی قسم کا سماع قلب میں ایک ایسی غیر معمولی تحریک اور برانگیختگی پیدا کرتا ہے جو بیان میں نہیں آسکتی سماع متکلف کی شان یہ ہے کہ جب سننے والا اسے سنتا ہے تو اس کا دل خود بخود ایک بے اختیاری جوش کے ساتھ محبوب کی طرف برانگیختہ ہوتا ہے یا مرشد و ہادی کی جانب یا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طبعی میلان رکھتا ہے یا حق سبحانہ کے تقدس اور پاکی کی تجلی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ سماع کبھی کشف کا باعث اور سبب بھی ہوتا ہے

قد يكون سبب الكشف لانه مغير ومنبه آداب السماع في المشهور ثلثة الاول ان لا يكون
وقت الصلوة وحضور الطعام والشراب والصوارف والثاني ان لا يكون المكان شارعا مطروقا
او موضعا كريه الصورة او فيه سبب يشغل القلب به والثالث ان لا يكون هناك منكر
السماع متزهد بالظاهر ومتكبر في الباطن او متكلف متواجد مرائي ونفسي فيه رضي الله عنه ان
يراعى فيه ايضا حقوقا اخر مع هذه الشرائط الاول ان يكون الحاضرون في المجلس كلهم على الوضوء
مادام السماع قائما والثاني ان يقراء فاتحة الكتاب وسورة الاخلاص ثلاث مرات ويصلي
على النبي صلى الله عليه واله وسلم كثيرا والثالث ان لا يجلس احد متربعا ولا يستلقي بل يقعد
على قعدة الصلوة والرابع ان القوالين لا يطمعوا في الاجرة بل يعطي لهم ذلك تفضلا واحسانا
والخامس ان لا يتكلم احد ولا يضحك بالشعر ويطرق راسه عند التغني مصغيا الى ما يقول
المغني قليل الالتفات الى الجهات والجوانب مشتغلا بمراعات قلبه محترزا عن التنحنح والتثاؤب فان

کیونکہ اُس سے انسانی حالت مین غیر معمولی تنبہ اور تغیر پیدا ہوتا ہے

سماع کے آداب اور طریقے سماع کے آداب مشہور روایت مین تین ہین ایک یہ کہ سماع کی محفل اس وقت گرم ہونی مناسب ہی کہ نہ تو نماز کا وقت ہو نہ کھانے پانی کے حاضر ہونے کا وقت ہو نہ کوئی مانع و مخل موجود ہو دوسرے یہ کہ سماع کی محفل کا مکان شارع عام اور چلتے ہوئے راستے پر نہو نیز ایسی جگہہ بھی نہو جسکی ظاہری صورت مکروہ اور ناموزون ہو اسیطرح اُس مکان مین ایسا سبب بھی نہو جسکی طرف دل مشغول ہو جائے تیسرے یہ کہ اس محفل مین کوئی سماع کا منکر جو ظاہر مین تو لباس زہد سے آراستہ اور باطن مین متکبر متکلف نخوت پسند نمودار ریاکار ہو موجود نہو مین کہتا ہون کہ سماع کی ان مذکورہ شروط کے ساتھ چند اور بھی ایسے حقوق ہین جنکی رعایت سالک پر واجب و ضروری ہی۔ اول یہ کہ محفل سماع مین جسقدر لوگ حاضر ہون سب باوضو ہون اور جب تک مجلس سماع قائم رکھی جائے حاضرین وضو ہی سے رہین دوسری یہ کہ مجلس سماع کے بیٹھنے سے پیشتر سورۂ فاتحہ اور تین بار سورہ اخلاص پڑھکر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑھنی چاہیے تیسرے یہ کہ اس مجلس مین کوئی شخص نہ پالتی مار کر بیٹھے نہ چت لیٹے بلکہ جسطرح نماز کے قعدہ مین بیٹھا جاتا ہی اسی ہیئت پر بیٹھے چوتھے یہ کہ قوال اجرت کے طامع و حریص نہون بلکہ جو کچھ انھین دیا جاوے اسے تفضل و احسان سمجھین پانچوین یہ کہ نہ کوئی کسی سے کلام کرے نہ دیدہ و دانستہ ہنسے بلکہ راگ گانے کے وقت اپنا سر نیچا جھکائے رکھے اور جو کچھ قوال کہہ رہا ہی اسکی طرف ہمہ تن مصروف ہو جائے اور دیگر جہات و جوانب کی طرف بہت کم متوجہ ہو نیز یہ ضروری ہی کہ

فان غلبت الوجد وحرك بغير اختيار فهو معذور واذا رجع الاختيار فليعده الى هدوه وتفصيل المقام ان الاختيار والشعور مفهومان متغائران فهنا اربعة صور عدمهما ووجودهما ووجود الاول مع عدم الثاني وعدم الاول مع وجود الثاني والحالة المحمودة في السماع الرابعة وهي اولى من الاول والباقيان متروكان ووجه الاولوية ان صاحب الوجد حالته كحالة الغضوب فانه يدرك افعاله وآثار افعاله فان الغضوب اذا اشتد به الغضب فيطلق امرأته او يلطم وجهها او يضرب بها او يقتلها فانه يعلم ان بالطلاق يقع التفرقة وبلطم وجهها تنال ادنى من الضرب ومن الضرب ادنى من القتل لكن في صدور هذه المراتب مسلوب الاختيار كذلك الواجد مسلوب الاختيار في الحركات والسكنات مع الشعور بفهم كلام القوال وتمزيق الاثواب واعطاؤها فالذين قالوا بسلب الشعور ايضا ليس على شئ لامرئ ان السكارى في مجالسهم

جب تک سماع کی مجلس گرم رہے قلب کی رعایتوں میں مشغول و مصروف رہے کھانسنے اور کھنکارنے اور جماہیاں لینے سے بچتا رہے پس اگر وجد غالب ہوا اور بے اختیاری تحریک ظاہر ہو تو معذور ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات ضروری اور لابدی ہے کہ جب اختیار رجوع کرے اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ اختیار اور شعور دو متغایر مفہوم ہیں اور دونوں کو ملا کر اس جگہ چار صورتیں پیدا ہوسکتی ہیں ایک دونوں کا عدم دوسرے دونوں کا وجود تیسرے اول کا وجود دوسرے کا عدم چوتھے اس کے برعکس یعنی اول کا عدم دوسرے کا وجود لیکن حالت سماع میں بھی چوتھی صورت یعنی اختیار کا عدم اور شعور کا وجود محمود اور پسندیدہ ہے کیونکہ یہ صورت پہلی صورت سے بہرحال اولیٰ اور بہتر ہے اور باقی دونوں صورتیں متروک ہیں چوتھی صورت کے اولیٰ اور انسب ہونے کی یہ وجہ ہے کہ صاحب وجد کی حالت بالکل ویسی ہی ہوتی ہے جیسے نہایت غضبناک اور غصیلے شخص کی حالت عین غضب و غیظ میں ہوتی ہے غضبیلا آدمی غصہ کے وقت اپنے افعال کے آثار کو اچھی طرح سمجھتا اور ان کا شعور رکھتا ہے دیکھیے جب کسی غضبناک آدمی کے غصہ کی آگ بڑی تیزی کے ساتھ بھڑک اٹھتی ہے تو وہ یا تو اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے یا اس کا منہ پیٹنے لگتا ہے یا لکڑی سے مارنے لگتا ہے یا قتل کر ڈالتا ہے اور اسے اس بات کا بخوبی علم و شعور ہوتا ہے کہ طلاق کی وجہ سے فرقت جدائی واقع ہو جائیگی اور منہ پر طمانچہ مارنے سے عورت کو تنبیہ ہوگی اور ہاتھ سے مارنا لکڑی کی ضرب سے ادنیٰ درجہ رکھتا ہے اسی طرح ضرب قتل کے اعتبار سے ادنیٰ درجہ رکھتی ہے یہ سب کچھ ہوتا ہے لیکن وہ ان مراتب کے صدور میں مسلوب الاختیار ہوا کرتا ہے علیٰ ہذا القیاس صاحب وجد بھی حرکات و سکنات میں مسلوب الاختیار ہے گو قوال کے کلام کے سمجھنے کا شعور رکھتا اور کپڑوں کو پھاڑ چیر کر قوالوں کو دینے کا علم رکھتا ہے پس جو لوگ اس بات کے قائل ہو گئے ہیں کہ سماع کے وقت اختیار کے ساتھ شعور کا بھی سلب ہو جاتا

يفضلون من شرب ولا يتغشى على من شرب وغشى ولا ينبغي ان يبيت لديه حياء من ان يقال انقطع عن القرب وجده ولا يتواجد خوفا من ان يقال هو قاسی القلب عديم الصفا والرقة واذا وجد من قلبه عدم الحضور للسماع يخرج من المجلس ولا يضيع قيمته فان كل ما يسمع بعد ذلك حرام عليه والسادس ان الصوفی اذا غلبه الوجد وشهق وقام يقوم كل حاضر المجلس معه للتعظيم والتبجيل وبعضهم يتصدى لحفظه لا بحيث يحبسون اعضاءه بل يرخون ويبالغون ان لا يجرى عليه ما يكسر جوارحه واذا سكن وتغشى فيلقى فی طرف من المجلس ويبالغ فی ان لا يكشف من عورته وان امر فی تلك الحالة بتكرار ذلك البيت او الرباعی او المصراع فی ذلك المقام ولم يكن مرغوب الحاضرين الصاحين فليتقيد ما امره۔

چاہیے وہ ٹھیک نہیں کہتے۔ دیکھیے نشہ بازونکی مجلسون مین اسی نشہ باز کو لوگ ترجیح دیتے ہین جو نشہ پیتا اور بیہوش نہیں ہوتا ہی بخلاف اون نشہ بازون کے جو نشہ پیکر مدہوش ہوجاتے ہین انہین لوگ کسی گنتی مین نہین لاتے اور سالک کو اس شرم کے مارے وجد مین ہمیشہ مستغرق رہنا اور اس مداومت کرنا لائق نہین کہ مبادا لوگ یہ کہنے لگین کہ اس شخص نے اپنے وجد کو قرب سے منقطع کرلیا اسی طرح اس خوف سے تکلف وجد کرنا بھی لائق نہین کہ اسے قاسی القلب اور سخت دل اور عدیم الرقہ کہا جائیگا بلکہ سالک کو چاہیے کہ جب اپنے دل مین سماع کی عدم حضوری پاے اور یہ معلوم کرے کہ میرا دل سماع کی طرف متوجہ نہین ہوتا تو فوراً مجلس سماع سے نکل آے اور اپنے بیش قیمت اور عزیز وقت کو ضائع اور برباد نہ کرے کیونکہ اس حالت کے بعد سے راگ سننا محض حرام اور ناجائز ہی چھٹے یہ کہ جب صوفی پر وجد غالب ہوا اور وہ ایک بے اختیارانہ جوش کے ساتھ کھڑا ہوجاے تو حاضرین مجلس کو بھی تعظیم و تکریم کے لیے کھڑا ہو جانا چاہئیے اور ان مین سے بعض لوگ صاحب وجد کی حفاظت کے درپے رہین لیکن نہ اس حیثیت سے کہ اس کے اعضا کو روک دین اور ہاتھ پانون پکڑلین بلکہ انھین بالکل ڈھیلا چھوڑدین ہان اس بات مین زیادہ کوشش اور مبالغہ کرین کہ اس پر کوئی ایسا صدمہ نہ پہونچے جس سے اس کے اعضا ٹوٹ جائین یا انہین کوئی آفت پہونچ جاے اور جب اس حالت مین سکون پیدا ہوجاے اور عالم بیہوشی مین زمین پر گر پڑے تو مجلس سے ہٹا کر ایک کنارہ ڈال دیا جاے اور اس مین کوشش کیجاے کہ کہین سے اس کا ستر نہ کھلے اور اگر وہ اس حالت مین کسی بیت یا رباعی یا مصرعے کی تکرار کا حکم کرے تو گوا ان حاضرین مجلس کو جو عالم صحو مین ہین مرغوب اور پسند خاطر نہ ہو لیکن پھر بھی اس کے حکم کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جاے اور قوال کو مناسب ہی کہ

بل الاولی ان یتبع القوال فی احواله انه بای مصرع وبیت ینزعج قلبه ویہیج شوقه فعلیه
ان یکرر ذلك ولم ینتظر الی ان یامره به السابع انه اذا ختم المجلس یقرء الفاتحة وسورة
الاخلاص ثلث مرات معہا ویصلی علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم کثیرا ومن ترك هذه
الاداب والحقوق فهو کا مبتدع واثمه لها اکبر من نفعه وللمشائخ رضی الله عنه فیه عبارات
واشارات قال ذوالنون رضی الله عنه السماع وارد الحق یزعج القلوب الی الحق فمن اصغی الیه تحقق
ومن اصغی بنفس تزندق وقال الشبلی رضی الله عنه السماع ظاهره فتنة وباطنه عبرة فمن عرف
الاشارة حل له سماع العبرة والا فقد استدعی الفتنة وتعرض البلیة وقال ابو علی الرودباری
رضی الله عنه فی جواب من ساله عن السماع لیتنا تخلصنا راسا براس وقال واحد من المشائخ
السماع تنبیه الاسرار لما فیها من المغیبات وقال ابو الفضل رضی الله عنه السماع زاد المضطرین

اس مقام میں اس کے بنائے ہوئے مصرعے یا بیت کو بار بار اور مکرر سہ کرر گاتا رہے بلکہ اسے یہ لائق ہے کہ صاحب
وجد کے حال کا ہر وقت تتبع کرتا رہے کہ کون سے لفظ اور کس مصرعے سے اس کے دل میں برانگیختگی پیدا ہوتی ہے اور شوق
بھڑکتا ہے پس اسے لازم ہے کہ خود اس لفظ یا مصرعہ یا بیت کی تکرار کرے اور اس کے حکم کا منتظر نہ رہے ساتویں یہ کہ
جب مجلس برخاست ہو تو سب حاضرین سورۂ فاتحہ پڑھکر تین بار سورہ اخلاص اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر
بکثرت درود پڑھیں یہ مجلس سماع کے آداب ہیں جنہیں میں نے مختصرا بیان کیا ہے جو شخص ان آداب کو ترک کرے
اور ان مجلسی حقوق کو نظر انداز کر دے وہ مرتکب لہو اور بدعتی ہے اور اس کا گناہ اس کے لیے نفع سے اکثر ہے
اب مشائخ رحمہم اللہ کی اس بارہ میں مختلف عبارات و اشارات ہیں ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سماع
ایک ایسا وارد حق ہے جو دل کو حق کی جانب برانگیختہ کیا کرتا ہے تو جو شخص سماع کی طرف دل کے ساتھ متوجہ اور
مائل ہوتا ہے وہ مرتبۂ تحقیق کو پہونچ جاتا ہے اور جو نفس کے ساتھ اس کی طرف توجہ کرتا ہے وہ زندیق اور بیدین ہو جاتا ہے
شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ سماع کے ظاہر میں فتنہ اور باطن میں عبرت ہے جو شخص اشارہ کو پہچانتا ہے اس کے
لیے سماع عبرت حلال و جائز ہوتا ہے اور جو شخص اسقدر لیاقت نہیں رکھتا وہ اپنے تئیں مبتلائے فتنہ کرتا اور آفت و
بلا کا سامنا کرتا ہے ابو علی رودباری رضی اللہ عنہ سے جب کسی نے سماع کی بابت دریافت کیا تو آپ نے اس کے جواب میں
یوں فرمایا کہ کاش ہم برابر ہی چھوٹ جائیں اور اسکی وجہ سے ہم پر کوئی مواخذہ نہ کیا جائے بعض مشائخ رحمہم اللہ کا قول ہے کہ سماع اون
اسرار کی تنبیہ ہے جن میں بہت سے مغیبات مضمر ہیں ابو الفضل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ سماع مضطرین کا توشہ

تلک عشرۃ کاملۃ

فمن وصل استغنی عن السماع قال الجنید رض شعر

الوجد یطرب من فی الوجد راحتہ والوجد عند حضور الحق مفقود

قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی عن رویۃ الوجد ما فی الوجد مقصود

ولقد نقل الینا متواتراً ان بعض کبراء العارفین مثل النوری والدراج وامثالھم ماتوا فی السماع فلو کان السماع بغیر الواصلین فما حالھم والکلمۃ الطیبۃ ھھنا للسید محمد المشتھر بگیسو دراز ان المنتھی الذی لا یحرکہ السماع اذ رکبہ آفۃ الانتھاء لہ فان المطلوب غیر متناہ وتجلیاتہ غیر متناہ بالمعیۃ للعبد المتناہی غیر متناہ فاین الانتہاء قال ابو یزید رضی اللہ عنہ

شربنا واھرقنا الجرعۃ بعد جرعۃ فما نفد الشراب ومارویت

سفر ہے تو جو شخص منزل مقصود تک پہونچ گیا وہ سماع سے مستغنی اور بے پروا ہو گیا جنید رضی اللہ عنہ اس بارہ مین اکثر یہ اشعار پڑھا کرتے تھے شعر

الوجد یطرب من فی الوجد راحتہ والوجد عند وجود الحق مفقود

قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی عن رویۃ الوجد ما فی الوجد مقصود

یعنی وجد اس شخص کے لیے طرب بخش ہوتا ہے جس کو وجد مین راحت ملتی ہے اور وجود حق کے وقت وجد گم ہو جاتا ہے اکثر میرے وجد نے مجھے فیض طرب بخشا لیکن اس کے ساتھ ہی اس چیز سے باز رکھا جو وجد سے مقصود و مطلوب تھی اور ہم تک یہ بات متواتر النقل ہوتی آئی ہے کہ بعض کبرا عارفین جیسے نوری اور دراج وغیرہما سماع کی حالت مین انتقال کر گئے (یا جیسا کہ ہمارے زمانہ مین واصل باللہ فانی فی اللہ حضرت مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ شاہ صاحب صنواتہ وغفرانہ نے عرس اجمیر شریف مین قدسی کی ایک بیت پر جان دی) پھر اگر سماع غیر واصلین کے ساتھ مخصوص ہوتا تو اس مقام پر ان حضرات کا کیا حال ہونا چاہیے تھا - سید محمد گیسو دراز کے ایک قول سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع مبتدی اور منتہی دونوں کے لیے خوب چیز ہے کیونکہ آپ فرماتے ہین کہ جس منتہی کے دل مین سماع تحریک نہین پیدا کرتا وہ ایسا شخص ہے جسے اس کی انتہا کی آفت نے پا لیا ہے حالانکہ مطلوب غیر متناہی ہے اور اس کی تجلیات کی بھی کوئی انتہا نہین ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین شعر

شربنا واھرقنا جرعۃ بعد جرعۃ فما نفد الشراب ولا رویت

یعنی ہم نے عشق کی شراب گھونٹ لے کر پی اور اپنے ارد گرد بہائی نہ تو شراب ہی ختم ہوئی اور نہ ہماری ہی پیاس سیری ہوئی

فلا انتہاء لہا وقال الجنید رضی اللہ عنہ الرحمۃ ینزل علی الفقیر فی ثلث مواضع عند الاکل فانہ لا یاکل الا عند الحاجۃ وعند الکلام فانہ لا یتکلم الا بالضرورۃ وعند السماع فانہ لا یسمع الا عن وجد وقال ابو عبداللہ النباجی السماع ما اثار فکرۃ او اکتسب عبرۃ وماسواہ فتنۃ وقلت فیہ رضی اللہ عنی السماع نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدۃ واعلم ان ما احد الا ولہ تاثیر فیہ فمن فیہ غش یذوب بالذوبان کثافتہ ومن ھو جید فیزید بالاحراق لطافتہ **الوجد والوجود والتواجد** اعلم ان للمشائخ قالوا الاول بمعنی اندوہ والثانی بمعنی یافتن وھما حالان ینبعثان من السماع فحظ بعضھم منہ الکرب وخلاق بعضھم منہ الطرب فالاول فاقد المراد والثانی واجد وکل ذلک تغیر فی صفۃ الطالب والمطلوب لا تغیر فیہ فنہایۃ مایقال فی الاول انہ سر بین الطالب والمطلوب ونہایۃ مایقال فی الثانی انہ فضل من المحبوب الی المحب

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کی کوئی انتہا نہیں جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ خدا کی رحمت فقیر پر تین مقام مین نازل ہوتی ہو ایک کھانے کے وقت کیونکہ وہ بغیر ضرورت اور حاجت کے کھانے کی طرف ہاتھ نہین بڑھاتا دوسرے بات کرنے کے وقت وجہ یہ کہ وہ ضرورت ہی کے وقت بات کیا کرتا ہی تیسرے سماع کے وقت کیونکہ وہ وجد ہی کی ضرورت سے راگ سننے کی طرف رغبت ظاہر کرتا ہی ابو عبداللہ نباجی کا قول ہی کہ سماع وہ ہی جو فکر کو برانگیختہ کرے اور عبرت حاصل کرائے ورنہ اس کے علاوہ جو سماع ہی وہ فتنہ وفساد کی بھڑکتی ہوئی آگ ہی مین کہتا ہون سماع خدا کی سلگائی ہوئی آگ ہی جو دلون پر چڑھی چلی آتی ہی یہ بھی واضح رہی کہ کوئی ایسا شخص نہین ہی جس مین اس آگ کی تاثیر نہو پس جس شخص مین ملاوٹ اور کھوٹا پن ہوتا ہی اس آگ مین جلنے سے اس کی کثافت دور ہو جاتی ہی اور وہ جید اور کھرا بن جاتا ہی اور جو خود جید اور کھرا ہوتا ہی اس مین جلنے سے ایک قسم کی زیادہ لطافت پیدا ہو جاتی ہی **وجد ووجود وتواجد** واضح ہو کہ مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہین کہ وجد کہتی ہین اندوہ وملال کو اور وجود کے معنے پانے کے ہین اور یہ دونون ایسی حالتین ہین کہ سماع سے پیدا ہوتی ہین بعض لوگون کو تو اس سے کرب واضطراب حاصل ہوتا ہی اور بعض کو عیش وطرب۔ پھر اول یعنی وجد جسطرح مراد کو گم کرنے اور مقصود کو فوت کرنیوالا ہے۔ اسیطرح ثانی یعنی وجود مراد ومقصد کو پالینے والا ہے اور یہ دونون حالتین اگرچہ طالب کی صفت مین متغیر ومتبدل ہو جاتی ہین لیکن مطلوب مین کبھی تغیر واقع نہین ہوتا پس نہایت اس چیز کی جو اول کی نسبت کہا جا سکتا ہے یہ ہے کہ وجود محبوب کی جانب سے تفضل اور احسان ہے محب کی طرف۔ بعض حضرات صوفیہ فرماتے ہین

وقال بعضهم رضی الله عنه ان الوجد كيفية القلب اما من الفرح والطرب واما من الترح و
التعب فعلى الاول للواجد سكون فی عين المشاهدة بسبب كشف الحجاب وعلى الثانی حركة
فی غلياء الشوق لعدم الوصول الى المآب وينبغی ان يعلم ان سلطان العلم ارفع مرتبة واعلى
منزلة من الوجد فانه اذا غلب عليه ما يرفع عنه الخطاب ای العقل الذی هو مناط الثواب و
العقاب فالحق بمن يرفع عنه التكليف وانه دون رتبة بخلاف ما اذا سلط عليه العلم فهو مع
ذلك مشرف التكليف مطرف بطراز الاوامر والنواهی وكم بينهما من فرق **والتواجد** فهو تبيان
الوجد بتكلف وذلك تعرض نعماء الله تعالى وشواهده على القلب وملاحظة المامول وتمنی
الوصول لا كرياء واظهار منزلة بين الاخوان وابراز مشاكلته بارباب العرفان فانه حرام محض ومحظور
بحت **وقال** بعض المشائخ التواجد ظهور ما يجد فی باطنه على ظاهره ومن قوی تمكن سكن

کہ دل کو درد اور الم پہونچانے کا نام وجد ہے اور دل کو الم دو چیزون سے پہونچتا ہی فرح اور طرب سے یا رنج و تعب سے
پہلی صورت مین تو صاحب وجد کو کشف حجاب کی وجہ سے عین مشاہدہ مین سکون ہوتا ہی اور دوسری صورت مین
مقاصد تک نہ پہونچنے کے سبب سے اوس کے غلیان شوق مین حرکت ہوتی ہی یہان یہ بات بھی جاننے کے لائق ہی کہ
سلطان علم وجد سے مرتبہ مین ارفع اور قدر و منزلت مین اعلے ہوا کرتا ہی کیونکہ جب سالک پر وجد کا غلبہ ہوتا ہی تو
اس سے وہ خطاب اٹھ جاتا ہے جو ثواب و عذاب کا مدار علیہ ہے اس وقت یہ شخص اُن لوگون مین مل جاتا ہے
جنسے شرعی تکلیف اٹھ جاتی ہے اس حالت مین اسکا کم رتبہ ہونا ظاہر بات ہے بخلاف اس حالت کے
جبکہ اس پر سلطان علم کا تسلط ہوتا ہے پس سالک اس وقت مع اپنی اصلی حالت کے شرف تکلیف سے مشرف
ہوتا ہے اور اوامر و نواہی کے زیور کے ساتھ آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے اور ان دونون حالتون مین جو فرق ہے
اظہر من الشمس ہے۔ **تواجد** تکلف اور تصنع سے وجد لانا تواجد ہے اس حالت کے پیش آنے کی یہ وجہ ہی کہ جب خدائے
تعالی کی نعمتین اور اُس کے شواہد سالک کے دل پر عارض ہوتے ہین اور وہ اپنی اُمید اور وصول آرزو کو ملاحظہ کرتا
تو بہ تکلف وجد کرنے لگتا ہی نمود و ریا اور اپنے ہم عصرون مین قدر و منزلت ظاہر کرنے اور اصحاب عرفان کے ساتھ مشابہت
پیدا کرنے کی غرض سے نہین بلکہ خداوندی نعمتون کے پیش آنے کی وجہ سے کیونکہ ریاء وغیرہ کے لیے وجد کا اظہار کرنا
نہ صرف ممنوع و محظور ہی بلکہ حرام محض ہی لیکن بعض مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہین کہ جو چیز سالک کے باطن مین وجد کرتی ہی
اس کا سالک کے ظاہر پر واضح ہونا تواجد ہی جو سالک قوی ہوتا ہی وہ اس وقت اپنی جگہہ پر برقرار رہتا اور سکون پذیر ہوتا ہی

قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله
وانا قد اشبعنا المقام هنا والغلبة حال تبدو له لا يمكنه معها ملاحظة السبب ولا مراعاة
الادب فربما يخرج الى بعض ما ينكر عليه من لم يعرف حاله ويرجع على نفسه صاحبها اذا سكنت
ومنشاها على الاكثر اما الخوف او الهيبة او الجلال او الحياء والرقص هو التحول والتدور و
التحرك الايدي بالاشارات والرقاب وضرب الارجل عند المقاطع على طريق اصول النغمات لا اصل
له في الشريعة والطريقة الا ان في سلطان الوقت قد ينزعج القلب ويضطرب الجوارح وليس هذا
رقصا مصطلحا ومن سماه رقصا فليتبوأ مقعده في اللاهين والرواة يحسن من حرم الشارع
نظر الشهوة اليه كالنسوة الغير المملوكة متعة ورقية والامارد ممنوع على قول كلهم واجمعهم

اسی قسم کے لوگون کے بارہ مین خدائے تعالیٰ فرماتا ہے تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله یعنی ذکر الٰہی کے اثر سے اُن لوگون کے جسمون پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہین جو اپنے پروردگار سے خائف وترسان رہتے ہین پھر ان کی چمڑیان اور دل ذکر الٰہی سے نرمی قبول کرتے اور اُس طرف طبعی میلان رکھتے ہین اور ہمنے اس مقام کو اپنے بعض خطوط مین نہایت توضیح وتفصیل کے ساتھ لکھا ہے غلبہ یہ ایک ایسی حالت ہے کہ جسمین سالک کو وہ چیز نظر آتی ہے جس کے ساتھ سبب کا ملاحظہ اور ادب کی رعایت محض ناممکن ہوتی ہے اسی لیے اکثر اوقات اس سے وہ باتین ظہور مین آتی ہین جنپر اُس کا حال نہ پہچاننے والے نکتہ چین ہوتے اور سخت انکار سے پیش آتے ہین لیکن جب سالک کا نفس سکون اختیار کرتا ہے تو وہ پھر اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور فوراً اپنی حالت کو درست کر لیتا ہے اور غلبہ کا منشا اکثر اوقات یا تو خوف ہوا کرتا ہے یا ہیبت یا جلال وحیا۔ رقص ادھر گردش کرنے اور گردش کرنے ہاتھ نچانے گردن ہلانے اور اصول نغمات کے مطابق مقاطع پر پاؤن کو دھمکا دینے ٹھوکر لگانے کا نام رقص ہے اگرچہ شریعت اور طریقت مین اسکی کوئی اصل نہین لیکن حالت وجد کے مسلط ہونے کے وقت کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دل خود بخود برانگیختہ ہوتا ہے اور ہاتھ پاؤن مضطربانہ حرکت کرنے لگتے ہین مگر یہ مصطلح رقص نہین ہے اور نہ اسے کوئی مذہب وطریقت رقص کہتا ہے جو لوگ اس حالت کا نام رقص کہتے ہین انکا شمار لاہین اور بیہودہ لوگون مین کیا جاتا ہے۔

ولہ شارع نے جسے شہوت کی نظر سے دیکھنا حرام ٹھیرایا ہے جیسے اجنبی اور غیر مملوکہ عورتین اور بے ڈاڑھی مونچھ کے حسین وخوبصورت لڑکے ان کے حسن پر شیدا وفریفتہ ہونا ولہ ہے اور یہ تمام صوفیون کے قول کے مطابق

واما ما وقع عن بعضهم ففيه طعن المشائخ رضي الله عنهم والحكايات فيه اكثر من ان يحصى ونفسي فيه رضي الله عنه ان ساوقع منهم لا يخلو اما ان يكون في الابتداء او الانتهاء وجه اما الاول فوجهه ان المرشد الكامل طبيب حاذق يداوي المسترشد بما فيه نفعه ومعلومات المحبة سر معنوي تهيج لذة ادراك المحبوب والامور المتوطة بالخواص الظاهرة اكثر ظهورا واشد بروزا من الامور المربوطة بالحواس الباطنة ولما كان الله تعالى متعاليا عن الدرك بحكم لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير كانت قلوب الراجين لحبه معرضة عن التأثر مع ان ما اكتسى بها القلوب من المهلكات بسبب الهجران عن المبدأ الاول بمانع عنه ويعاين على النفور فالمرشد الكامل قد يامر بالشغف والكلف وهو وان لم يكن ليس في اختيار الا ان التقليد قد يجر الى نشايه التحقيق

محض ممنوع اور حرام ہے یہی وجہ ہے کہ جب بعض صوفیون سے یہ قبیح اور ناشایستہ فعل ظہور مین آیا تو مشائخ رحمہم اللہ نے ان مین سخت نکتہ چینیان اور طعنہ زنیان کین اور اسبارہ مین اسقدر حکایتین و نقلین وارد ہوئی ہین جو شمار مین نہین آسکتین مین کہتا ہون کہ بعض صوفیون سے جو اس فعل کا وقوع ہوا ہی وہ دو حال سے خالی نہین ہے یا تو سالک کے ابتدائی زمانہ مین واقع ہوا ہے یا انتہائی زمانہ مین جو سالک سے وہ واقع ہوا ہی اس کی وجہ تو یہ ہی کہ مرشد کامل جو ایک نہایت تجربہ کار اور حاذق طبیب ہوا کرتا ہی اپنے مرید و معتقد کا ایسی چیز سے علاج کیا کرتا ہے جس مین خاطر خواہ نفع و بہبودی متصور ہوا کرتی ہے اور یہ بات معلوم ہی کہ محبت ایک ایسا معنوی امر اور باطنی بات ہی جو محبوب کے پا لینے کی لذت سے پیدا ہوتا ہی اور یہ بھی کہ جو امور حواس ظاہرہ پر موقوف اور منحصر ہوتے ہین وہ ان امور سے جو حواس باطنہ کے ساتھ ربط اور تعلق رکھتے ہین ظہور مین اکثر اور بروز مین اشد ہوا کرتے ہین اور جبکہ خدائے تعالی بحکم آیۂ لا تدرکہ الابصار وہو یدرک الابصار وہو اللطیف الخبیر (اس کو آنکھین نہین پا سکتین اور آنکھین اُس کے احاطہ اور ادراک سے عاجز ہین وہ نہایت باریک باریک چیزون سے واقف اور دانا ہی کسی کے پا لینے اور ملاقی ہونے سے پاک اور منزہ ہے تو جو لوگ اُس کی محبت مین طامع اور حریص تھے ان کے دل اس حکم کے سنتے ہی ٹوٹ گئے اور اثر قبول کرنے سے اعراض کرنے لگے باوجودیکہ وہ مبدا اول کے ہجران و حرمان کی وجہ سے بڑے نازک اور خطرناک مقامات مین کود پڑنے کے لیے آمادہ ہوتے تھے کیونکہ یہ حکم انہین خداوندی محبت سے باز رکھنے اور نفرت دلانے پر مدد کرتا ہی پس مرشد کامل جب بد کا یہ حال دیکھتا ہی تو اسے عشق و محبت کرنے کا حکم کرتا ہی اور اگرچہ عشق و محبت اختیاری امر نہین ہین مگر پھر بھی کبھی تقلید تحقیق کے سے شائبہ و مشابہت کرنے

فیطرء علیہ انکسار وخشوع ومذلۃ وخضوع ویضمحل عنہ الغرور والتکبر والرعونۃ والتبختر
فیتخل عن الرذائل ویتجلی بالفضائل فیجذب المرشد الکامل الی المقصود الاعلی والمطلوب الابھی
سئال استاذی اداء اللہ برکاتہ عن الشیخ برھانپوری قدس سرہ ان ما للشیوخ آن یامرون المرید
فی الاول بالدعوۃ ویصرفون اعمارھم فیما لایعنون فاجاب انھم لما لم یروا فیھم قوۃ انطباع الجذب
امروھم بالریاضۃ لیصفوا فیتجذبوا واما فی الاواخر فلان الصوفی اذا تھیا لان یتجلی اللہ سبحانہ
علیہ تجلیا ذاتیا اوصفاتیا اواسمائیا فقد یتجلی بصورۃ من الامارد والنسوان علیہ ویکون
ذلک التجلی کالبرق الخاطف فکلما یرے المتوحد تلک الصورۃ یلتذ کما یلتذ فی ذلک الان
وقال بعض الکبراء من کمل الافراد ان الکامل فی مشرب التحقیق والتوحید من شاھد
بالبصیرۃ جمالہ

اس صورت مین سالک پر انکسار خشوع عاجزی خضوع طاری ہوجاتے اور غرور تکبر رعونت تبختر مضمحل و پامال
ہوجاتے ہین اور اسوقت وہ نکمی اور ناکارہ عادات سے بیزاری اور نفرت اختیار کرلیتا اور شایستہ و پسندیدہ اخلاق
سے آراستہ و پیراستہ ہوجاتا ہی غرضکہ اسیطرح مرشد کامل اسے آہستہ آہستہ اعلی مقصد اور ارفع مطلب کی طرف
کھینچ لیجاتا ہے میرے استاذ نے شیخ برہانپوری رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ حضرت! مشائخ رحمہم اللہ کو
کیا ہوگیا ہی کہ مریدون کو ابتدائی زمانہ مین دعوات کا حکم کرتے اور انھین ایسی باتون کا حکم کردیتے ہین جو
صوفیون کے حال کے کسیطرح لائق و زیبا نہین ہوتین۔ فرمایا کہ جب شیوخ اپنے مریدون اور معتقدون مین
انطباع جذب کی قوت نہین دیکھتے تو انہین ریاضت کا حکم کرتے ہین تاکہ وہ مضمحل ہوکر جذب کا مادہ حاصل
کرلین غرضکہ یہ اس معاملہ کی وجہ بیان ہوئی جو ابتدائی زمانہ مین سالک سے واقع ہوتا ہی رہا وہ ولعہ جو انتہائی درجہ
مین واقع ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ صوفی جب اس بات کے لیے آمادہ اور تیار ہوجاتا ہے کہ خدائے تعالی اس پر
ذاتی یا صفاتی یا اسمائی تجلی کرے تو خدائے تعالی بے ڈاڑھی مونچھ کے خوبصورت لڑکون اور عورتون کی صورت مین
اس پر تجلی کرتا ہی لیکن یہ تجلی دیرپا نہین ہوتی بلکہ کوندتی بجلی جیسی ہوتی ہی کہ طرفۃ العین سے بھی پہلے کوندکر اور اپنی بہار
دکھاکر غائب ہوجاتی ہے جب یہ صورت موحد کو نظر آتی ہے تو اسے ان صورتون مین وہی لذت حاصل ہونے
لگتی ہی جو اس وقت حاصل ہوئی تھی۔ بعض کبراء جو صوفیون مین کمال امتیاز کی نظر سے دیکھی جاتی ہین یون فرماتے
ہین کہ مشرب تحقیق و توحید مین وہی شخص کامل ہوتا ہے جو مظاہر کون حسی مین اسی طرح آنکھ سے جمال مطلق کا مشاہدہ

فی المظاهر الروحانی المعنوی فان لجماله تعالیٰ اعتبارین الاطلاق والتقیید اما الاول فهو الجمال الذی من حیث هی هی والعارف یشاهد هذا الجمال المطلق فی الفناء فی الله سبحانه واما الثانی فهو الجمال المتنزل فی المظاهر الحسیة او الروحانیة فالعارف یری الجمال بانه جماله تعالیٰ تنزل الی المظهر الحسی او الروحی وعنه العارف یری الجمال بانه جمال هذا المرئی المشاهد کما بینهما من فرق فالاول عشق وعبادة والثانی فسق وغبارة واما طعن المشائخ فیهم فما الا لاصلاح احوال المحجوبین حتی لا یکون ذلک دستورا لهم ولا یکون الطریق الواضح مستورا عنهم والحق ان تشبث بالمظاهر الصوری والمتعلق بها یجوز لاهل البصیرة الا ان الاستقرار علی هذا الامر والانهماک فیه الی اخر العمر غیر مقبول عندهم لانه کمال النقصان ولم یرد من احد بل التجاوز عن هذه الورطة اهم والتقصی عنها اتم

جس طرح بصیرت سے مظاہر روحانی معنوی میں اس کے جمال کو دیکھتا ہے کیونکہ حق تعالیٰ کے جمال کے لیے دو اعتبار ہیں ایک اطلاق دوسرا تقیید پہلا اعتبار تو جمال ذاتی حقیقی ہے اور عارف اس جمال مطلق کا فنا فی اللہ کے مرتبہ میں مشاہدہ کرتا ہے اور دوسرا اعتبار جمال تنزلی ہے جو مظاہر حسیہ یا روحانیہ میں نزول کرتا ہے اس مرتبہ میں عارف تو اس مقید جمال کو دیکھکر یا میں خیال اس کا دالہ و شیدا ہو جاتا ہے کہ یہ جمال حق تعالیٰ ہی کا ہے جس نے مظہر حسی یا روحی کی طرف نزول فرمایا ہے لیکن غیر عارف اس جمال کو دیکھ کر با یں حیثیت فریفتہ ہوتا ہے کہ یہ خوبصورتی اور جمال اسی مشاہد اور مرئی چیز کا ہے اور ان دونوں اعتباروں میں جو فرق ہے وہ اظہر من الشمس ہے اور جب یہ ہے تو پہلے اعتبار کو عشق اور عبادت کہتے ہیں اور دوسرے کو فسق و غباوت۔ اب رہی یہ بات کہ جب بعض صوفیوں کے نزدیک ظاہری حسن و جمال پر فریفتہ ہونا اور جمال مقید سے دلبستگی حاصل کرنا جائز ہے تو پھر مشائخ ایسے لوگوں پر کیوں طعن کرتے اور انھیں مذمت و برائی کے ساتھ کس لیے یاد کرتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے لوگوں پر مشائخ کا طعن کرنا صرف محجوبین کی اصلاح حال کے لیے ہے تاکہ ان کے لیے یہ دستور نہ پڑ جائے اور عادت در دیہ میں داخل نہ ہو جائے اور جو راستہ واضح اور ظاہر ہے وہ ان سے مستور و مخفی نہ رہے اور حق بات یہ ہے کہ گو صور ظاہریہ پر شیفتہ ہونا اہل بصیرت کے لیے جائز اور مباح ہے لیکن اس پر ہمیشگی اور مداومت کرنا اور آخر عمر تک اسی میں منہمک رہنا اہل تصوف کے نزدیک ناپسندیدہ ہے کیونکہ یہ کمال نقصان ہے اس کے علاوہ اس بارہ میں اہل کمال سے کوئی روایت بھی مروی نہیں ہے۔ بلکہ اس بھنور سے نکلنا اور اس خطرناک مقام سے عبور کر جانا نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

اليوم العاشر اعلم وفقك الله تعالى وتقدس بكسب ما يوصلك الى المقصود وخلصك
عن جميع ما يحجبك عن الموجود ويوديك الى ما هو المعدوم والمفقود ان الانسان ذو لطيفة
شريفة له في اكمالها ربح الدارين وفي اهمالها خسران الكونين يجب على العاقل ان يراعي في
تصقيلها وتصفيتها وتجليتها وتزكيتها ولا يتيسر ذالك لك الا باستيعاب الاوقات بالذكر
والفكر ولا تتخير ذالك الا بعد ان تعلم مرتبة الهمة والوقت فانهم قالوا قيمة المرء همته
وقالوا الوقت سيف قاطع ولما علمت ان الدنيا مزرعة الاخرة وان انا منها لا يساوي قرنا
من العقبى فنكبك ان تهجم على كسب الذكر والفكر ولا تلتفت لمحة الى ما يشغلك عن الكسب

دسوان دن سبق الى الخير یعنی نیکی اور بھلائی کی طرف سبقت کرنے کے بیان مین

جان تو اے مخاطب خدائے تعالی تجھے اُن باتون کے حاصل کرنے کی توفیق عنایت
کرے جو تجھے منزل مقصود تک پہونچائین اور ان تمام چیزون سے خلاصی اور رہائی عطا فرمائے جو
تیرے لیے موجود و مقصود سے حجاب اور روک کا باعث ہوکر معدوم و مفقود کی طرف مودی ہون
کہ انسان مین ایک ایسا شریف اور مبارک لطیفہ ہے جسے معراج کمال پر پہونچانے سے وہ دین و دنیا
کا فائدہ حاصل کرسکتا ہے اور جس کے چھوڑ دینے اور ضائع اور اکارت کرنے مین دارین کا نقصان و
خسران نقد وقت اُسے حاصل ہے اور جب یہ ہے تو دانشمند اور بیدار مغز کو واجب اور ضروری ہے
کہ اُس لطیفہ سے کدورت و زنگ دور کرنے اور صاف و مجلی رکھنے اور پاک صاف کرنے مین ہمیشہ
کوشش کرے اور حتی الامکان اُس کے جلا دینے اور منور کرنے کی ہمیشہ رعایت کرے لیکن اے مخاطب
یہ بات تجھے اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ تیرے تمام اوقات ذکر و فکر کو محیط اور گھیرنے والے ہون یعنی تو ہمیشہ
ذکر و فکر مین ڈوبا رہے اور کبھی اُس سے ذہول و غفلت نہ کرے اور ذکر و فکر مین دوامًا مشغول رہنا جبھی متصور ہو سکتا ہے
کہ تو اپنی ہمت و وقت کے مراتب کا اچھی طرح اندازہ کرلے اور اس بات کا قطعی طور پر یقین کرلے کہ وقت سیف قاطع اور شمشیر
بران ہے۔ نیز جب تجھے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے یعنی جیسا اس مین بوئے گا آخرت مین ویسا ہی
پھل پائے گا اور دنیا کی ایک آن عقبی کے ایک قرن کے بھی برابر اور مساوی نہین ہو سکتی لہذا تجھے ضرور ہے
کہ ذکر و فکر کے حاصل کرنے مین اپنی ساری ہمت اور تمام اوقات گذار دے اور ایک ساعت ایک لمحہ
بھی ایسی چیز کی طرف مشغول و مصروف نہو جو تیرے لیے ذکر و فکر کے حاصل کرنے مین خلل انداز ہو

فان من ساوی یوماه فهو مغبون وطرق الذکر والفکر شتی اذ ما من سلسلة الا ولها طریق خاص اهلها به الی المقصود فائزون وکل حزب بما لدیهم فرحون والطریق الذی من الله سبحانه وتقدس به علی مؤلف هذه الرسالة فی الوصول الی المامول اقوی الطرق واعلاها وابهاها واسناها الا ان الذی یتمکن من استقامة هذا الطریق منه لعمری قلیل الوجود کیف وهو یتوقف علی ان یکون المستفیض صاحب الفطرة السلیمة الزکیة والقریحة الجلیلة البهیة والطبع النقاد والفکر الوقاد وکان الجنید رض ینشد هذا الرباعی کثیرا فی المجالس عند طلاب هذا العلم رباعی

علم التصوف علم لیس یعرفه	الا اخو فطنة بالفهم موصوف
ولیس یعرفه من لیس یشهده	وکیف یشهد ضوء الشمس مکفوف

کیونکہ جس شخص کے دونوں دن (اگلا پچھلا) برابر اور مساوی رہے وہ نقصان اور ٹوٹے میں پڑ گیا ذکر اور فکر کے مختلف اور متعدد طریقے ہیں وجہ یہ کہ مشہور و متعارف سلسلوں میں سے کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جسکے واسطے کوئی خاص طریقہ مقرر نہو اور جس سے اس سلسلہ والے اس طریقہ سے فائز الی المقصود نہوں وکل حزب بما لدیهم فرحون یعنی ہر فرقہ اور ہر گروہ اس چیز سے خوش ہے جو اس کے پاس موجود ہے لیکن ذکر و فکر کا جو طریقہ خدائے تعالے نے اس رسالہ کے مؤلف پر الہام فرمایا ہے اور اپنے فضل عمیم سے جس طرز و روش کے ساتھ کاتب الحروف پر احسان فرمایا ہے وہ مقصود کی طرف پہونچنے میں تمام طریقوں سے زیادہ قوی اور اعلی طریقہ ہے اور جو خوبی اور عمدگی اس میں پائی جاتی ہے وہ کسی اور طریقے میں نہیں پائی جاتی لیکن اس طریقے سے مستفیض ہونے والے اور اس پر برقرار رہنے والے میری زندگی کی قسم بہت ہی تھوڑے لوگ ہیں اور تھوڑے کیونکر نہوں اس طریقہ کی بنا ہی ایسے قواعد پر ہے جو ہر کس و ناکس سے بن نہیں پڑتے کیونکہ جو اس طریقہ سے مستفیض ہونے کا ارادہ رکھتا ہو اس کے لیے ضرور ہے کہ وہ صاحب فطرۃ سلیمہ و زکیہ ہو اس کے عادات و اطوار نہایت نیک اور شائستہ ہوں اس کی طبع نقاد اور فکر وقاد ہو حضرت جنید رضی اللہ عنہ اس علم کے طالبوں کے حضور میں اکثر مجالس میں یہ رباعی ورد فرمایا کرتے تھے رباعی

علم التصوف علم لیس یعرفه　الا اخو فطنة بالفهم موصوف　ولیس یعرفه من لیس یشهده　وکیف یشهد ضوء الشمس مکفوف

یعنی علم تصوف ایک ایسا تیز اور پیارا علم ہے جس سے بجز ان لوگوں کے اور کوئی واقف نہیں ہو سکتا جو صاحب فطنت ہوں اور فہم و ذکا کے ساتھ موصوف ہوں اس علم کا وہ شخص کبھی عارف نہیں ہو سکتا جو اس کا مشاہدہ نہ کرے اور نابینا آدمی کو

والی اظن ان من مارس بالعلوم العقلیۃ فھو علی بصیرۃ فیہ ولکن الانصاف ان یبلغ وما علینا الا البلاغ المبین واللہ یھدی من یشاء فنقول بیان طریقۃ المصطلح مایسبق بالخبر موقوف علی تمھید مقدمۃ فاعلم ان ادراک الحق تعالی علی وجھین ادراک بسیط وھو عبارۃ عن ادراک وجود الحق سبحانہ مع الذھول عن ھذا الادراک وعن ان المدرک ھو وجود الحق سبحانہ وادراک مرکب وھو عبارۃ عن ادراک وجود الحق سبحانہ مع الشعور بھذا الادراک وبان المدرک ھو وجود الحق سبحانہ والادراک الاول حاصل لکل احد فان کل من رأی شیئاً فیدرک منہ اولا الوجود ولکنہ غافل عن ادراک ھذا الادراک فانہ لغایۃ ظھورہ تعالی قد غفل عن ادراک الحق السابق بعد بغیر المدرک فی ان من الآنات واما الادراک الثانی فھو محل الصواب والخطاء والایمان والکفر والتفاوت فی مراتب العارفین بتفاوت مراتب ھذا الادراک المرکب واذا تمھد ھذا فاعلم ان التائب یجب اولا ان یغتسل من ماء بارد واحد

آفتاب کی روشنی کیونکر نظر آسکتی ہی میرا گمان ہی کہ جو شخص علوم عقلیہ کی ممارست رکھتا اور مباحث رسمیہ میں ید طولیٰ رکھتا ہوا سے اس علم میں کافی بصیرت حاصل ہو سکتی ہی اور چونکہ ایسے لوگ اس زمانہ میں قلیل الوجود بلکہ نادرالوجود ہیں اس لیے اس طریقہ میں مصروف ہونے والے اور اس روش پر چلنے والے بہت کم نظر آتے ہیں اور اسی وجہ سے اس طریقہ کا ظاہر کرنا بے سود ہی لیکن تبلیغ کے مفہوم کو پیش نظر رکھکر اس کا اظہار مناسب معلوم ہوتا ہی پس ہم کہتے ہیں کہ ہمارے طریقہ کا بیان جسے ہم نے سبق الی الخبر کے ساتھ تعبیر کیا ہی وہ ایک مقدمہ کی تمہید پر موقوف ہی اور وہ یہ کہ حق تعالےٰ کے ادراک اور ادراک پالینے کی دو صورتیں ہیں ایک ادراک بسیط یعنی حق تعالیٰ کے وجود کا ادراک کرنا لیکن اس کے ساتھ ہی اس ادراک سے غفلت و ذہول کرنا اور ساتھ ہی مدرک یعنی حق سبحانہ کے وجود سے بھی غافل ہو جانا دوسرے ادراک مرکب یعنی حق سبحانہ کے وجود باجود کا ادراک کرنا اور اس ادراک و شعور کے ساتھ اس بات کا علم بھی حاصل کرنا کہ مدرک حق سبحانہ کا وجود ہی پہلا ادراک یعنی بسیط تو ہر شخص کو حاصل ہو سکتا ہی کیونکہ جو شخص کسی چیز کو دیکھتا ہی وہ اسے دیکھتے ہی اس کے وجود کا ادراک کر لیتا ہی لیکن فوراً اس ادراک اور مدرک سے محض غافل و ذاہل ہو جاتا ہی کس لیے کہ حق تعالیٰ اپنے غایت ظہور کی وجہ سے مدرک کے سابق ادراک سے غائب ہو جاتا ہی اور چونکہ اس میں کبھی اور کسی وقت تغیر دخیل نہیں ہوتا اس لیے انسان کے ادراک سابق کے ساتھ ہی اس سے علیحدہ ہو جاتا ہی اور ادراک ثانی یعنی مرکب ادراک ایک سا ادراک ہی جو صواب خطا ایمان کفر کا محل ہی اور اسی کے ادراک کے مراتب متفاوت ہونے کی وجہ عارفین کے مدارج میں تفاوت واقع ہوا کرتا ہی جب یہ مقدمہ تمہید پاچکا تو اب جاننا

ثم يلبس لباسا طاهرا و يصلي التحية و يجلس على المصلي مستقبلا للقبلة و يستغفر الله تعالى كثيرا و يصلي على النبي صلى الله عليه و آله و سلم كثيرا ثم يغمض عينيه و يتوجه الى حقيقة وجود المطلق تعالى و تقدس من غير مزاحمة تغير في حقه تعالى من كونه متعينا باي تعين زائد و لا شك ان في هذه الحالة يحصل له الغيبة و يذهل من جميع الحجب النورانية و الظلمانية و لو يخطر في شوب تعين في ذاته تعالى كالجوهرية و العرضية و الجسمية او غير ذلك يدفع بالهرب الى الوجود المطلق اذ لا يتأتى اللاحق الا بالحقول عن السابق فلو يتطرق خاطر و وسواس فينفيه بالفرار الى صرافته و يجنبه جل شانه و عز برهانه و يجتهد في امتداد الغيبة حتى يقوى هذا الربط غاية القوة ثم يشرع في ان يفتح عينيه و يرى في كل موجود او وجود خاص وجوده المطلق عن كل قيد حتى الاطلاق و ينشأ له في هذا المقام نوع حرارة و حرقة في النظر فيكون كل من المنظر و المسمع و المشاهد و المذاق و الملمس و غيرها متوجها اليه بطريق التبع و الوجود المطلق الساري في الكل بطريق الاصالة و يتنوع الامر الخاطر ههنا

چاہیے کہ تائب کو سب سے پیشتر واجب ہے کہ ٹھنڈے یا گرم پانی سے غسل کرکے صاف اور پاک لباس زیب تن کرے اس کے بعد دو رکعت تحیۃ الوضو ادا کرکے قبلہ کی طرف رخ کیے ہوئے مصلے پر بیٹھا رہے اور خدائے تعالیٰ سے اپنے گناہوں اور لغزشوں کی نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ گڑگڑا کر مغفرت مانگے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑھے ازاں بعد اپنی دونوں آنکھیں بند کرکے حقیقت جامعہ یعنی وجود مطلق تعالے و تقدس کی طرف پوری اور کامل توجہ کرے لیکن بغیر مزاحمت تغیر کے خدائے تعالیٰ کے حق میں یعنی اُس کے کسی تعین زائد کے ساتھ متعین ہونے کا خیال نہ کرے اور اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ اس حالت میں سالک کو غیبت حاصل ہوتی ہے اور وہ تمام ظلمانی اور نورانی پردوں اور حجابوں سے غفلت کرتا ہے اور اگر اس وقت خدائے تعالیٰ کی ذات میں تعین کا کوئی شائبہ اُسے عارض طاری ہوتا ہے جیسے جوہریت اور عرضیت اور جسمیت وغیرہ کا شائبہ تو وہ اُسی وجود مطلق کی طرف بھاگ کر دفع کر دیتا ہے کیونکہ لاحق اُسی وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ سابق سے غفلت کیجاتی ہے اور اگر کوئی خطور کرنے والی چیز اور وسوسہ اُسے عارض ہوتا ہے تو وہ خدائے جل شانہ کی صرافت بحت کی طرف متوجہ ہو کر فوراً اسکی نفی کر دیتا ہے اور امتداد غیبت میں بڑی سرگرمی اور کوشش کے ساتھ اہتمام کرتا ہے حتی کہ یہ ربط غایت درجہ کی قوت حاصل کر لیتا اور انتہا سے زیادہ قوی ہو جاتا ہے پھر سالک اس امر میں شروع کرے کہ اپنی دونوں آنکھیں کھولے اور ہر موجود خاص میں یا ہر وجود خاص میں اسی کے وجود کو دیکھے جو ہر قید سے مطلق ہے حتی کہ قید اطلاق سے بھی اس مقام میں ایک خاص قسم کی حرارت اور رقت اور سوزش پیدا ہو جاتی ہے اور ہر منظر ہر مسمع ہر مشام ہر مذاق ہر ملمس و غیرہا اسکی طرف

فالافعال التي لا يجب فيه كمال توجه الحقيقة الجامعة كالمشي في السبيل ونظارة البساتين والسوالك وجواب المسلم وعند تهذيب المهذاب وامثال ذلك الا يتطرق في صدورها عن فاعلها بت و قطع في اغلب الاحوال واما الافعال التي يجب فيها كمال توجهها كدرس العلوم الغامضة وفكر الاشعار وحل المعنى واللغز وامثال ذلك يتطرق صدورها عن فاعلها بت وقطع في اغلب الاحوال ولكن يجب ان يجاهد حتى لا ينظم هذا الربط فاطهر وهل هذه الا الدرجة القصوى والمرتبة العليا في المعرفة والتوحيد وهذا الربط ذكر سر السر وعنده ذكر سر السر وذكر الروح وذكر القلب وذكر اللسان سوى الاذ واحاله وان القوة الغيبية الحاصلة بحفظ الربط وضعفها اثبات و امارات ففي الاوائل قد يتكلم كلاما ثم ينقطع عنه زمانا ثم يرجع ويدرك بل قد ينسى ويذهل عن ما سبق وهكذا في الاستماع فانه قد يذهل عما سمع مخاطب يعتقد انه سامع هو غائب عن نفسه وقد لا يجد في الاطعمة لذة بل قد لا يدري ما ياكل ومثل هذا في

بالتبعیۃ متوجہ ہوتا ہی اور وجود مطلق ہر ایک چیز مین بالذات جاری و ساری ہوتا ہی اور آپ جگہہ اسکا امر خاطر قسم قسم کا ہوتا ہی

پس جن افعال مین کمال توجہ حقیقت جامعہ واجب نہین ہوتی جیسے رستہ چلنا باغات و جنگلات کا نظارہ کرنا سلام کرنا سلام کا جواب دینا وغیرہ تو ان افعال کے صدور مین اسکے فاعل سے اکثر احوال مین بت و قطع عارض نہین ہوتا اور جن افعال مین کمال توجہ واجب ہوتی ہے جیسے دقیق و غامض علوم کا درس دینا اشعار مین فکر کرنا باریک لاینحل مضمون کا حل کرنا عجیب و غریب لطیفون کی توضیح کرنا وغیرہ تو ان افعال کے صدور مین اغلب احوال مین فاعل سے بت و قطع عارض ہوتا ہی لیکن عارف کو ضرور ہی کہ یہانتک مجاہدہ کرے کہ یہ عظیم الشان ربط اس سے کبھی فوت نہو کیونکہ یہی ایک ایسا درجہ ہے جو معرفت و توحید مین مرتبۂ علیا اور درجۂ قصوی کہلایا جاتا ہی اور یہی ربط ذکر سر السر و ذکر روح اور ذکر قلب ہی اور ذکر لسان سوا اسکے ہے واضح ہو کہ قوت غیبیت کے لیے جو ربط کے تحفظ اور ضعف سے حاصل ہوتا ہی چند علامتین ہین پس ابتدا زمانہ مین اکثر ایسا ہوتا ہی کہ سالک کوئی بات کہتا ہی مگر اس کے ساتھ ہی پھر ایک زمانہ تک اس سے کلام منقطع ہو جاتا اور وہ سکوت اور خاموشی اختیار کر لیتا ہی ازان بعد اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور کلام سابق کا ادراک کرتا ہی لیکن وہ اکثر اپنی کہی ہوئی بات کو بھول جاتا ہی اور اس سے اسے غفلت و ذہول ہو جاتا ہی یہی حال سننے مین قیاس کرنا چاہیے کہ وہ اکثر اوقات سنی ہوئی بات سے غفلت کرتا ہی مخاطب کو اگرچہ اس بات کا یقین ہوتا ہی کہ وہ ہمہ تن گوش ہو کر سن رہا ہی لیکن وہ اپنے نفس سے بالکل غافل و غائب ہوتا ہی اسی طرح کبھی ایسا ہوتا ہی کہ کھانوں مین مطلق لذت نہین پاتا بلکہ جو کچھ کھاتا ہی اسے بھی محسوس

كمال تلك النسبة والربط قد يخرج ولم يتنبه لذلك كما كان حال الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين في حال الصلوٰة واعلم ان هذا الاشتغال لا يجوز عند شيوخ المدارك وورود
الكلال على البال فيجب عند هذه الامور بالنفي والاثبات خفية وعندي ان الذكر بالاسم
الاعظم مناسبة بالمراقبة من النفي والاثبات فان النفي والاثبات يستلزم الامرين المستلزمين
للتمايز عنهما المستلزم لشتات الحقيقة الجامعة وبيانها بخلاف الاسم الاعظم فانه لبساطته
وجامعيته لا يستلزم ذلك وبالجملة خير الاذكار من هذه الحيثية قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم
في خوضهم يلعبون الا ان للمبتدين ذكر النفي والاثبات انفع من هذا الذكر فان جبلة الانسان على الكثرة لا
الوحدة الا ما شاء الله تعالى ومرتبة الكثرة تقتضي نفيا واثباتا ثم اعلم ان حبس النفس له دخل كلي في تجلية القلب وتصفية
الباطن وحكاية ان يجلس بان يضع الرجل اليمنى على الفخذ اليسرى ثم يضع الرجل اليسرى على الفخذ اليمنى وسموا اهل الجوك من

کر سکتا کہ یہ کیا چیز ہے اور میں کیا کھا رہا ہوں اور یہ نسبت و ربط جب معراج کمال پر پہونچ جاتا ہے تو اُس وقت اکثر ایسا
ہوتا ہے کہ اگر اُس کے جسم پر گہرے گہرے زخم بھی لگائے جائیں تو بھی اُسے خبر نہیں ہوتی اور زخموں کے درد کو مطلقاً
محسوس نہیں کرتا جیسا کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا نماز میں حال ہوا کرتا تھا کہ وہ اس مقدس
عبادت میں اس درجہ محو اور غرق ہو جاتے تھے کہ کسی موذی چیز کا ان کو احساس نہ ہوتا تھا لیکن یہ واضح رہے کہ جب سالک
کے دل پر اندوہ و ملال کا ہجوم ہو اور کسل و تکان عارض و طاری ہو تو اُسے اس وقت یہ اشتغال جائز نہیں ہے ان
امور کے پیش آنے کے وقت اوسے نفی و اثبات کا خفیہ ذکر کرنا واجب ہے مگر میرے نزدیک نفی و اثبات کے مراقبہ
کے مقابلہ میں اسم اعظم کا ذکر کرنا اس کے لیے بہتر ہے کیونکہ نفی و اثبات کا ذکر ایسے دو امروں کو مستلزم ہے جو باہمی امتیاز کو
مستلزم ہیں اور یہ امتیاز حقیقت جامعہ کے افتراق و اثبات کو مستلزم ہے بخلاف اسم اعظم کے کہ وہ اپنی بساطت اور
جامعیت کی وجہ سے ایسی بات کو مستلزم نہیں ہے غرضکہ اسم اعظم اس حیثیت سے خیر الاذکار ہے اللہ فرماتا ہے آپ محمد آپ فرمائیے
اللہ پھر انکو انکی بکبک میں لہو و لعب کرتا ہوا چھوڑ دیجیے ہاں یہ بات صحیح ہے کہ مبتدی کے واسطے نفی و اثبات کا ذکر اسم
اعظم کے ذکر سے زیادہ نافع ہے کیونکہ انسان کثرت پر مجبول و مخلوق ہے نہ وحدت پر اور کثرت کا مرتبہ نفی و اثبات کا مقتضی ہے
پھر واضح ہو کہ قلب کے روشن اور صاف کرنے میں حبس دم کو بڑا دخل ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ سالک قبلہ رخ مربع بیٹھے اور داہنے
پاؤں کو بائیں ران پر رکھے پھر بائیں پاؤں کو داہنی ران پر رکھے۔

کذا الهند بیهو تنکم وهذه الجلسة نافعة جدا علی الخصوص فی سلب شهوة الفرج ثم یفتح الفم ویجلب الریح ویجلس
ویلصق اللسان بعد تقلیبه بالحنك ویضع یدیه علی کفی قدمیه ویذکر الله جل شانه ثم اذا نفدت الطاقة
یسرح النفس تسریحا قلیلا قلیلا ولا یضیق اولا بحیث یفضی الی مرض او علة وان الصوفی یجب ان یهتم اهتماما
ویعتنی اعتناء فی تحصیل ذلك الربط وتربیته وتقویته مع توحد العزیمة والجمعیة والاخلاص التام والمواظبة
علی هذه الحالة علی الدوام او فی اکثر الاوقات دون فترة ولا توزع خاطر ولا تشتت عزیمة مع الجزم
بان کماله تعالی ذاتی ویستوعب جمیع الاوصاف سواء یظهر حسنها او لا وان ادراك كل مدرك قاصر فی
احاطة ذاته تعالی وهو کما هو لو شاء یظهر فی ای صورة من صور العالم ولو شاء تنزه من کلها ولا حلول ولا
اتحاد تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا وعلیه فی الاوائل ان یترك جمیع المشاغل المخلة له ولو کانت النوافل
والدعوات والاوراد وکلما یمیل الطبع عن المراقبة یذکر قیاما وقعودا وعلی جنبه الا ان یفوز فوزا عظیما
هذا ما من الله سبحانه علی هذا العبد من طریق المشائخ رضوان الله تعالی علیهم اجمعین وههنا فوائد

کنار ہند کے جوگی لوگ اسی ہیئت کا نام بہونتکم رکھتے ہین اور یہ جلسہ فرج کی شہوت کے زائل کرنے مین نہایت مفید
ہے اس کے بعد منہ کھولکر ہوا کو کھینچے اور زبان کو پلٹ کر تالو سے لگائے اور دونون ہاتھون کو پاؤن کے دونون تلوون
پر رکھکر خدا کا ذکر کرتا رہے لیکن جب طاقت جاتی رہے تو سانس کو تھوڑا تھوڑا چھوڑے اور پہلے ہی اسقدر تنگ نہ کرے کہ اس سے
کوئی مرض اوٹھ کھڑا ہو۔ واضح ہو کہ صوفی کو اس ربط کے حاصل کرنے مین اہتمام بلیغ اور اعتنا کامل سے کام لینا چاہیے اور
اُس کی تربیت وتقویت مین کوشش کرنا چاہیے اور عزیمت کو مستحکم کرنا چاہیے اور دلجمعی اور اطمینان پیدا کرنا چاہیے اور اس
حالت پر ہمیشگی کرنی چاہیے یا اکثر اوقات مین کیونکہ کسل و تکان اور پریشانی خاطر اور تفرق عزیمت کے وقت اس میں اہتمام
کرنا درست نہین ہے اور یہ بھی لازم ہے کہ اس بات پر عزم بالجزم کر لے کہ خدائے تعالے کے تمام کمالات ذاتی ہین اور وہ تمام اوصاف
کو گھیرے ہوئے ہے عام اس سے کہ ان کا حسن ظاہر ہو یا نہو۔ نیز اس امر کا بھی عزم کرنا چاہیے کہ ہر مدرک کا ادراک ذات باری
کے احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور وہ جیسا کہ پہلے تھا اب بھی ہے اگر چاہے تو اس عالم کی صورتون مین سے جس صورت مین اسے
منظور ہو ظہور کرے اور اگر چاہے تو تمام صورتون سے تنزہ حاصل کرے لیکن پہلی شق مین نہ تو اسکے لیے حلول ہی جائز ہے
نہ اتحاد تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا اسی طرح صوفی پر ابتدا زمانہ مین واجب ہے کہ ان تمام مشاغل کو یک لخت چھوڑ دے
جو اُس کے موجودہ شغل میں خلل انداز ہون اگرچہ مشاغل نوافل اور دعائین اور وظائف ہی کیون نہین اور جب اسکی طبیعت مراقبہ سے اچاٹ ہو جائے تو
اُٹھتے بیٹھتے لیٹے خدا کا ذکر کرے یہانتک کہ فوز عظیم کے اعلی درجہ پر فائز ہو یہ وہ احسان ہے جس سے خدا تعالے نے اس بندہ کو بطریق مشائخ رضی الله عنہم نوازا

تلک عشرۃ کاملہ

اخرطرحنا مخافۃ ان لاینعدم وقت صلوٰۃ المغرب ویتجاوز الحد فی الافطار وانما اخرنا ھذا البیان الی
الیوم العاشر وان کان مھما فی نفسہ بحیث لو قدم علیٰ جمیع الایام لاستحسن لوجھین الاول ان الاشتغال بطریق
الرجال یستعقب الوصال وحصول المال مع شرح البال فی الغدو والاصال والیوم العاشر من العشرۃ الاخیرۃ
من شھر رمضان المبارک یستعقب العید وھو یوم الطرب والفرح والثانی ان کل ما ذکر فی الایام
السابقۃ کانہ توطیۃ لذکر ھذا المطلب الاعلیٰ والمقصد الاسنیٰ فتاخیرہ عنھا فی اللفظ تقدیمہ علی الکل
بحسب المعنیٰ ھذا اخر ما اوردنا تسویدہ فی ھذہ الایام وعلی اللہ التوکل فی الابتداء والاختتام وھو ینجینی عن
غیاھب الشکوک وظلمات الاوھام ویعصمنی عن ھفوات الاقدام وزلات الاقلام وصلی اللہ تعالیٰ علی
خیر الانام محمد وآلہ الکرام ما دامت شریعتہ وطریقتہ وحقیقتہ منورۃ من مصابیح قلوب العارفین

اور ایک عظیم الشان نعمت سے ممتاز فرمایا اگرچہ اس جگہ اور بھی بہت سے فوائد مقابل ذکر ہین لیکن ہم اونکو اس
خوف سے قلم انداز کرتے ہین کہ مغرب کی نماز کا وقت ہاتھ سے نہ نکلجائے اور افطار کا وقت حد سے متجاوز نہو جائے اور
ہمنے اس بیان کو دسوین روز تک موٴخر کیا اگرچہ حقیقت مین سب سے زیادہ مقصود بالذات یہی بیان تھا اور اس لحاظ سے
اگر اسکو تمام ایام سے مقدم ذکر کیا جاتا تو مناسب ہوتا لیکن دو وجہون سے موٴخر کیا گیا ایک یہ کہ حصول وصال اور مقاصد
پر کامیاب ہونا جس کی وجہ سے صبح و شام دل مین عیش و طرب کی امنگین پیدا ہوتی ہین اور صوفی
ہمہ تن اپنے تئین کامیاب دیکھتا ہے اس اشتغال کے بعد حاصل ہوتا ہے جو بطریق رجال اس سے
فائز ہوتا ہے اور رمضان المبارک کے اخیر عشرہ کا دسوان دن بھی ایسا دن ہے جس کے بعد عید آتی ہے
جو عیش و شادمانی کا دن ہے اس مناسبت کی وجہ سے اس بیان مین تاخیر کی گئی۔ دوسرے یہ کہ ایام
سابقہ مین جو مضامین ذکر کیے گئے ہین وہ گویا اس مطلوب اعلیٰ اور مقصود ارفع کے لیے تمہید تھے پس اس
بیان کا لفظ مین موخر ہونا گویا تمام ایام پر معنے کے لحاظ سے مقدم ہونا ہے۔ یہ آخر اس چیز کا ہے
جسے ہمنے ان دنون مین لکھنا چاہا تھا اور ابتدا اور اختتام مین اللہ ہی پر بھروسہ ہے وہی
شکوک و شبہات کے تیرہ و تار جنگلون اور اوہام کی ظلمت خیز تاریکیون سے نجات دینے والا ہے
اور مجھے قدمون کے ڈگمگانے اور قلمون کی لغزشون سے بچانے والا ہے خدائے تعالیٰ اپنے بہترین
مخلوق جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اولاد پر رحمت نازل فرمائے جب تک
کہ آپکی شریعت طریقت حقیقت عارفین کے دلون کے

فی اللیالی والایام واھل البدع والحلول والاتحاد والالحاد منکوسون فی جیوب الکفر والظلام والآثام وارباب السنۃ واصحاب التوحید مطعونون عن جھلۃ العوام و مغبوطون لخواص الانسان والجان بشاھدۃ مقامھم فی دار السلام تمت

چراغون سے روشن و منور رہے اور بدعتیون اور معتقدین حلول و اتحاد اور ملحدون کے سر کفر و گناہ کے گریبانون مین جھکے ہوے رہین اور جب تک کہ ارباب سنت و اصحاب توحید جہلاء عوام کے طعنون کے نشانے رہین اور جب تک کہ خواص انس و جن جنت مین ان کے منازل و مراتب دیکھکر رشک مین مبتلا رہین آمین یارب العالمین -

بحمدہ تعالےٰ مین اس کتاب کے ترجمہ سے کامل ایک مہینہ مین فارغ ہوا خداے پاک اسکی برکت سے مجکو بھی زمرۂ صالحین مین شمار کرلے - وانا العبد محمد ایوب بن محمد یعقوب الاسرائیلی اصلح اللہ شانہ وصانہ عما شانہ

خاتمۃ الطبع

للہ الحمد والمنۃ کہ درین زمان فرخی اقتران کتاب مستطاب سراپا فیوض و برکات مسمّی بہ عشرۂ کاملہ مصنفہ حضرت فانی فی اللہ باقی باللہ جناب شیخ کلیم اللہ جہان آبادی چشتی نظامی قدس اللہ سرہٗ مشتمل بر نکات و اسرار عظیم تصوف و حاوی سلوک طریق معرفت الٰہی و اتباع شریعت جناب رسالت پناہی صلی اللہ علیٰ صاحبہا وسلم اصل مع ترجمہ اردو بہ تنقیح تام و تصحیح مالاکلام از بندہ مسکین سید یسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی قدس سرہٗ باہتمام عالیجناب مولوی سید محمد عبد الاحد عفا عنہ اللہ الصمد بماہ ذی الحجۃ المبارکہ ۱۳۳۱ ہجری نبوی مطبع مجتبائی دہلی طبع گردید

3195



اعلان